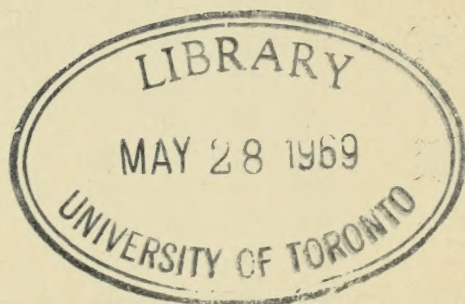

ISSEIDO
東京
誠
神田

竹野長次著

平安朝文化

文學より見たる

東京堂版


LIBRARY
MAY 28 1969
UNIVERSITY OF TORONTO

序

私は學校を出てから相當永い期間、國文學の語句の解釋に沒頭してゐた。大正六年に出した徒然草新釋・翌七年から八年にかけての增鏡新釋をはじめとして、伊勢物語・土佐日記・十六夜日記・和泉式部日記・方丈記等の新釋を公にしたのも、この間のことである。解釋が國文學研究の全部でもなければ究極の目的でもないことは解り切つてゐる。然しこの基礎的智識が精確でなければ、文學の觀照も、國民思想の闡明も、時代の文化の理解も、正しいものではなく、妥當性に乏しい確實性のないものにならざるを得ない。さうした考からまづ基礎的智識の培養に努めたのであるが、一生をこの初步研究に終るのも勿論本意ではない。そこで文學作品を通して、時代の文化乃至國民精神の究明に志したのが、今から凡そ十年程前のことである。

一體、國民精神とか時代精神とかいふものは、文學作品に最もよく現はれてゐるのであつて、古代から現在に至る各時代の文學を見ると、國民精神或は國民性といふものが、時

代から時代へと、流動し進展して來た姿が如實に看取し得られるのである。國民精神といふものもその中核は不變で、一貫してゐるのであるが、そのある部分は時代の經過につれて變化するのであつて、この時代精神は文學に最もよく現はれてゐる。「萬葉」の素樸剛健な大丈夫振りの歌風から、「古今」の優美纖細な手弱女振りの歌風への展開、また同じ平安朝に於ても、源氏物語によつて完成されたと思はれる「物の哀れ」から、末期に於ける逃避的非現實的な「幽玄」味への推移は、時代精神又は時代の生活の推移展開に基づくものでなくてはならない。國民の生活は常に波動をなしてゐる。或る時代は素樸で荒削りで、明朗快活が特徴となつてゐるのであるが、或る時代は陰鬱で暗澹たる色合が濃く、或る時代は道德的であるが、或る時代は文藝的なものが中心となつてゐるのである。然してその時代に生活してゐる者は如何なる人でも必ずこの情調に染まつてゐるのであつて、時代精神は直接間接に作家に影響して、その作品に反映するのである。「人は時代や民族に反抗する時でも、矢張その時代と民族とに屬する」といつたルナンの言葉は眞實である。

歷史は國民生活の外部的叙述であり、部分的描寫であるが、文學は內面的記錄である。文學からその時代の文化を明かにしようとすれば、文學をその時代の他の文化現象と關

聯させて研究しなくてはならない。政治的施設は勿論、經濟・法律・道德・宗敎・習俗その他の社會的狀態との關係を追究する必要がある。尤も單なる文學的硏究でも、作家及び作品を文學上の趣味乃至流行や、傳統的流派の關係に於て考察したり、作品の長所短所を解剖して批評を加へる以外に、社會的現象や一般思想との關係を究明する必要があり、かくすることに依つて文學作品の背景となつてゐる時代の生活を鮮明ならしめねばならぬのである。

然しかうした研究は容易のものではない。この研究を思ひ立つた私は、まづ時代を平安朝にくぎり、同時代の作品を丁寧に讀み直し始めた。そして必要な個所を一々カードに取つてゐるうちに意外に時間をとつて終つた。そして一應纏めたのが四年程以前である。尤もその間に神話傳說に興味をもつて、古事記・風土記などを相手にその方面の勉强をしたり、「萬葉」の歌を讀み直して見たりなどもしたのであるが、生來の怠け者であることが、研究の捗らなかつた唯一の理由である。かくて纏つた草稿を自分で讀み返して見ると、不滿の箇所ばかりで到底社會に送り出す氣持にはなれなかつた。自分の子供ならば親の慾目も手傳つて、傍から見ては可笑しい位可愛くも思ふであらうが、自分の研究に對してはい

さゝかもさうした自惚を持ち得ない私である。殊にその研究が未熟極まる不完全なものであるからには猶更である。そこで筺底に藏して顧みないこと約二年。然し自分もだん〳〵年をとるし、筺底に投げ入れて置いたところで、それが自然の發育をする筈のものでもないので、昨年の夏、再びそれを取出して筆を加へはじめ、不充分ながら出來上つたのが本年の五月である。

言はゞ本書は私の平安朝文壇漫歩錄とでもいふべきものである。閒暇を求めては書齋に閉ぢ籠つて、そろり〳〵と平安朝人の心の園をのぞき歩いた見聞記である。狹い、皮相な、或は偏した見方があるならば、それは私の至らないからである。平安朝人の精神的財產の中を右往左往したのであるが、その眞髓を摑み得ない點があるならば、それは私の不明の致すところである。兎に角、この不完全な見聞錄を公にする今日を、私の學究生活の一轉期として、今後一層かうしたそゞろ歩きを擴め、見聞を豐かにして、祖先の步いた精神生活の迹を、層一層、深く廣く體系づけて見たいものと考へてゐる。

昭和十六年十月

竹野長次

目次

平安朝文化

——文學より見たる——

緒　言

明治時代の合言葉であつた文明に代つて、輓近頻りに文化といふ語が用ひられる。その語の定義については學者によつて必ずしも一様ではないが、人間生活の全領域に亘る諸々の事象を意味してゐるらしい。そして文明が物質的方面を意味するのに對し、文化は精神的方面をその本質としてゐる傾向がある。カントは文化の内面性をその本質であるとしてゐる。つまり文化は人間生活の各活動分野、乃至それらの傳統に内在する價値性目的性、言ひ換へれば理想性を樞軸とする觀念であり、宗教、藝術、思想、學問、習俗、道德、政治、經濟等が、その主要な題目となるのである。

文化は必ずしも直線的に發達するとは限らない。寧ろ上昇下降の起伏ある線に沿つて進展するものである。例へば、或る時代の文化について見ても、文化の諸相が全面的に上昇發展する場合もあり得るが、また或る一面が發展し、或る一面が停滯し、或る一面が後退

するといつた場合もある。文明は累進的であることをその特性としてゐると思はれるが、文化にはその目的性に照して見て、進展、停滯、後退が存し得るのである。

文化例へば道德と藝術との關係について見ても、この二相が、同一の線に沿つて發展、若しくは後退した事例は尠ない。むしろ兩者が矛盾し、反撥し、抗爭し、爲に時代の全文化を危殆に導いた事例が多いのである。斯く文化の諸相は同一の線に沿つて全面的に進展する事を期待し得ないのであるが、またその傳播力に於いても、文化の諸相によつて同一でない。非常な相違の存することを認め得るのである。學問智識の如きものは社會に需要のない限り、その傳播が比較的緩漫であるが、遊藝の如きものは非常な速度をもつて傳播するのである。つまり文化現象中比較的內面的なもの程傳播し難いのである。

平安朝時代といふのは、政治の中心が京都に在つた時代であつて、政治的現象を標準とした分類による稱呼である。政治が文化の全部でないことは分り切つてゐる。然し平安朝にあつては、政治が文化現象全般の中軸をなしてゐた。隨つて當時の文化を硏究するに當つても、政治的現象を基本とした時代の區分に準據するのが、適切であると考へる。

第一編　政治の相貌

一、序　　說

（一）

何れの國家にも支配・被支配の兩階級があつて、支配階級は政事を執掌し、被支配階級は生産勞働に從事するのが常であるが、大化改新以後、吾國の支配階級は位階と結合して、所謂有位階級となつた。そして位階を有する者は、その位階に應ずる法律上經濟上の特權を附與されたので、位階による階級的固定が始まり、玆に貴族群の發生を見るに至つた。特權の重なるものは蔭位制度で、父祖の蔭によつてその子孫が一定の位階を授けられるのであつて、位階の世襲的制度である。即ち、三位以上の者の子孫と五位以上の者の子は、賢愚の別なく、廿一歳になれば、父祖の位階に應じ、嫡子庶子の別によつて、從八位下以上從五位下までの位に敘せられるのである。だから一度高位高官に昇つた者の子孫は或る

程度までは父祖の官位を繼承し得る法律上の特權が附與されてゐるのであつて、茲に官位と家とが結合し固定する理由がある。つまり高い位階をもつ家は、子々孫々その位階上の地位を法律上保證されてゐるのである。殊に位階は階級的位次を定める許りでなく、位封・位田・位祿などの經濟的特權を伴つてゐた。位封は一定數の戶から納める租庸調の全部又は幾分を封主に給するのであつて、三位以上の者に賜はつた。位田は位階に應じて給せられる田地で、これを給せられた者は民間に賃租して、その地子を所得とした。位田は一位以下五位までの有位者に賜はつたのである。位祿は年二回朝廷から五位以上の有位者に賜はつた祿である。

令制では五位以上を勅授、六位以下を奏授とし、更に五位以上を別けて、三位以上を貴、四位五位を通貴と稱してゐる。これによつて見ても、五位以上とそれ以下との間には、明かに一線が劃されてゐるのであつて、令の學制を見ても、「凡大學生、取五位以上子孫及東西史部子爲之、若八位以上子情願者聽」と規定されてゐる。大學の學生は五位以上の人の子孫及び文筆を以て職とする東西史部の子弟を入學せしめるのであつて、八位以上の者の子は特に情願すれば聽されるに過ぎなかつた。かく官吏養成所である大學が旣に貴族

的で、五位以上とそれ以下とでは比較にならぬ懸隔があつた。詔勅に「親王、諸王、諸臣、百官人、天下公民」とある、諸臣は五位以上の官人を、百官人は六位以下の官人を指してゐる。天平十五年の開墾奨勵時に際しても、各人の開墾高に制限を附し、朝臣の一位のものには五百町以内、二位のものには四百町以内、三位のものには三百町以内、四位には二百町以内、五位には百町以内、六位以下八位以上には、五十町以内とした。この制限を見ても、五位以上とそれ以下との間に差別的待遇のあることが看取されるであらう。また五位に叙せられるのを特に叙爵といひ、「かうぶり賜はる」ともいつてゐるのを見ても、五位とそれ以下との間に差別觀念のあることがわかる。

斯く令制では、既に有位階級を、三位以上、四位五位、及びそれ以下の三階級に區分してゐるのであるが、平安朝になつてからは、公卿（三位以上）殿上人（四位五位及び六位藏人）地下人の稱呼による區別を判然とさせ、公卿は攝家・清華の家格を生んで、家格と官位とが固く結合し、所謂、貴族階級を成立せしめた。後には藤原氏のみが榮えてこの階級を獨占し、所謂藤原貴族なるものの出現を見たのである。殿上人は貴族階級の家に出入することによつて、その地位を保つてゐる中央の高級官吏であり、地下人は中央・地方の下

級官吏である。枕草子には、「少し人々しき限り、六位まで集りて」といふ文句がある。これによると六位の藏人までがどうやら人間並みに取扱はれたものらしく、殿上人と地下人との間には、尊卑觀念の上から判然とした差別が附けられてゐたのである。

この貴族階級と、その貴族を圍繞する高級下級の官吏群との一團の外に、庶民階級があつた。國家から口分田を支給されてそれを耕作し、租稅を收めた農民であつて、所謂勞働生産階級であり、國家の經濟的基礎となつたものである。

庶民階級の下に奴隸階級と呼ばれる賤民の一群があつた。これは氏族制度時代「夜都古」と呼ばれたもので、その大部分は、寺院官廳、權門勢家に隸屬して、勞働に從事した、人格上の自由を認められない賤民である。

大陸の國家行政の組織にならつた大化改新は、氏族制度を打破して、新に階位制度を定めたのであるが、この階位制度の目指すところは、實に才能主義による人材の登用であつた。然しそれは英才尊重の個人主義になり切れないものがあり、「凡諸應二考選一者、能檢二其族姓及景迹一、方後考レ之」（天武天皇十一年八月の詔）「以二其善最功能氏姓大小一量授二冠位一」（持統天皇四年四月の詔）とあるが如く、考選にも冠位を授けるにも、歷史的傳統的因緣

から脫離して、全く自由の立場に於いて行はれたものではなく、才能以外に從來屬してゐた氏姓の尊卑大小が考選の決定に參加したのである。然し爰に氏姓といつてゐるのは、氏族の意味ではなく、姓制度によつて高下をつけられた家柄を意味するのであつて、氏族よりも更に狹い家に重點を置くやうになつたことは注意すべきである。從つて新しい政治組織に於いて高位高官の顯榮に就いたものは、歷史的因緣の上で優位を占めてゐた家柄の子孫か若しくは姓を賜つて臣下に降つた皇族出の貴紳であつた。これは形式的制度は改つても、制度を運用する原動力である時人の精神的方面が「家系」を唯一の標準として「人」の尊卑を判斷して來た傳統的觀念から解放されて、自由な淸新な心持になり切れなかつたからである。生活樣式の更新は、新しい思想に依る性格の發展を基礎としなくてはならない。桓武天皇は從來譜代の國造から擧用した郡司を、人材主義による登用の方法に改めたのであつたが、嵯峨天皇の御代には、再び國造から選任する舊い方法に復した。氏をたもぬ成りあがりの郡司は、一般國民の尊敬に値しなかつたからである。

吾國の文化は大陸の文化を受容し、それを生活化することに依つて、發展し行く運命をもつてゐた。然も外來文化は、固有のものとは比較にならぬ程の高度のものであつた。異

樣な形相の佛像、宏壯な寺院、神秘的壯麗な法會、見慣れぬ漢字、耳遠い言語、珍奇な事物、之等が高度の文化を代表するものであり、それらはその異樣性異質性によつて、一層高度文化たる意識を人心に植ゑつけたのである。この外來文化を受容し享樂し得る實力を有する者は、社會の上層部に位してゐた、歷史的因緣をもつ家柄の人達より外にはないのであつて、かうした高度の文化を受容し得る能力が、新制度のもとに於いても、矢張優越の地位を占めしめることになつたのである。

更に根本的に考へると、凡そ制度の改革は、個人的には從來の經濟的地位に影響を與へ、その變革を餘儀なくせしめる。然し經濟的地位の變動は、個人にとつては直接深刻な生活上の大問題であつて、それが爲に制度の根本的改革はやゝもすれば、擾亂にまで導く危險性を多量に含むのである。この危險を回避し、流血の慘を見ずに改革を斷行するには、人々の從來有する經濟的地位の確保に關して、新制度との間に妥協が成立しなくてはならない。即ち、氏族制度の崩壞と共に、諸氏族はその私有してゐた土地人民を朝廷に沒收され、經濟的基礎を喪失するのであるから、新制度のもとに於いて、代償となるべきものを與へなくてはならなかつた。かうした理由から、位階制度の優位的地位を、在來の貴族階級の

者に讓つたのである。かくて個人主義。人材主義を目標とした新制度も、家系尊重の傳統的觀念から、解放されるに至らなかつたのである。

（二）

政權が家柄と緊密に結合し、小數貴族の間に掌握されてゐた貴族政治は、當然の成行として一層權力の集中强化が行はれ、やがて一人の貴族が政權を左右するといふ現象を生ずるに至るのである。平安朝に於ける貴族政治は、中期以後、藤原貴族によつて獨占せられ、所謂攝關政治なる、小數貴族の手になる政治形態の最も發展した最後の段階のものが出現した。「淸和天皇幼而卽位、外祖忠仁公（藤原良房）奉二文德遺詔一而攝政、是本朝以二人臣一爲二攝政一之初也、爾來彼一門爲二執政之臣一」（職原抄）とあるのによつて明かである如く、攝關政治は皇室との外戚關係に基礎をもつものである。隨つて外戚でない顯貴の地位はその勢力に缺けるところがあつた。藤原賴忠は圓融・花山兩天皇の御代に攝政太政大臣であつたが、義懷には及ばなかつた。かくて「一條院位に卽かせ給ひしかば、よそ人にて關白退かせ給ひき」（大鏡）で、外戚でない爲に攝關の職を退いたのである。

國家的觀念が政治意識の中樞を占めてゐる場合は、個人的欲望は國家的理想によつて統一され、大理想の中に融合されて、國利民福を目標とした高朗な政治が行はれ得るのであるが、國家的意識が朦ろげである時は、爲政者の利己的な政治しか行はれないといふ嫌ひもあり得る。

攝關政治は所謂政所政治であつた。「政所」は公卿の家に在つて、一家の家務を掌る所である。この個人の役所が、やがて國家の政務を掌る中心となつた。攝關家の政所から出す下書・御教書が、政治上重要な意義を有つやうになつた。また政所に仕へる役人を家司といふのであるが、家司は攝關家に勤めた功勞によつて、位を授けられ、國家の官吏である國司に任ぜられもした。源氏物語の紀の守は光源氏の家司であつた。また太政官廳に出仕する辨官どもも、攝關家の政所に隷屬するやうになつた。

藤原兼通は弟兼家が自分よりも先きに關白となることを惧れ、「關白は次第のまゝにせさせ給へ、ゆめ〳〵違へさせ給ふな」といふ自筆の御文を、中宮安子からいたゞき、それを常に所持して、兄伊尹の薨去の後を襲うて關白の職に就いた。その後、彼は病褥で死の近づいたのを知ると、俄に參內して、「最後の除目行ひに參り給へるなり」（大鏡）と奏上し

て、頼忠に關白を讓つた。

藤原道長は善美の限りを盡した法成寺の建立に際し、諸國に「さるべき公事をばさるものにて、まづこの御堂のことを先に仕うまつるべき御事」を下し、國司どもに夫役を割當てるのであつた。かくて諸國の國司は道長の歡心を買ふ爲に、「御堂の夫役、材木、檜皮、瓦など、多く參らすることを、われも／＼と」競ふ（榮華物語）有樣であつた。その道長を小右記には、「當時太閤、德如二帝王一、世之興亡只在二我心一」と禮讚してゐるのであるが、これは攝關の威力が、廷臣に直射し、廷臣はそれを讚仰した反映でなくてはならない。

（三）

貴族的勢力のやがて崩壞すべき要因をその中に包藏しつゝ、然も多少の斷續はあつたにしても、約二百年の長きに亘つて、攝關政治の持續された理由は、攝關政治は常に皇室を奉戴することを忘れなかつたからである。吾國は民族の血緣的統一つ中心が、同時に政治的統一の中心であつて、この中心に嚴然として坐せられる皇室の絕對性に多少なりと觸れることは自己の破滅を來す原因であり、至尊の尊嚴を尊崇することは、やがて自己の權力

の增大强化を致す所以である。天照大神の至高至大な御意志のもとに民族も國土も從屬せしめられ、この御意志に背くものは滅びゆく運命をもつとする古事記の精神は、わが國民の傳統的精神である。皇室中心主義の思想は、單なる概念ではない。それは國民の感情と抱合して、熱烈なる信念となり、その血液の中に脈々として流れてゐる。代々の天皇は現人神であらせられ、祖宗の心靈は永遠に天皇の御身に傳はつて居られるといふ信念は、國民の心裏に徹してゐる。國民は尊嚴極まりない至尊の赤子として生きることの幸福と、光榮と、誇りとを深く感ぜずには居られない。藤原氏はこの國民の傳統的信念、皇室に對する心理を巧みに摑んでゐた。また彼等は、至尊の尊嚴、皇室の絶對性は、朝廷に仕へて政權を行使す者に直射するものである事情を、充分に理解してもゐたのである。

理由の第二は、譜第門地を尊重する精神である。當時、「先途」といふ言葉が用ひられ、各家門にはそれ〴〵父祖の經歴した官職の先例があり、子孫は如何に有能達識の士であつても、その先例以上の榮達は望めなかつた。この子孫の昇進し得る官職の極限が「先途」である。かく家格によつて官職が規定され、また世襲されたのである。「寛弘よりあなたには誠に才賢ければ、種姓にかゝはらず將相にいたる人もあり、寛弘以後は譜第を先として、

その中に才もあり徳もありて、職に叶ひぬべき人をぞ選ばれける一と、神皇正統記の著者は述べてゐるが、事實寛弘以前に在つても、百官は門地に依つて任命され、傳統尊重の精神、氏族的意識が社會の全面を支配してゐた。官職のみではない、學問も世襲になつた。また先例格式が尊ばれ、何事も先例に準據して行はれた。源高明の西宮記や公任の北山抄の如き有職の書物が尊重され、宮中や攝關家で行はれた儀式の詳細な記錄である小右記・權記・左經記などが重寶がられたのも、先例尊重の心からである。かく歴史的因緣を重んずる精神と宿命的觀念とによつて、社會は固定した。さうした社會には急激な變化、飛躍的發展は豫想されない。たゞ消極的安定と沈滯的平靜があるのみである。この社會の固定化は藤原氏の政治的地位を不動の安きに置く所以であつた。

理由の第三は、經濟的特權である。當時、中央の權門勢家は地方に莫大の莊園を所有してゐたのであるが、地方の豪族も開墾その他によつて多くの土地を私有した。然し私有の土地に不輸租の特典を與へられるには、太政官符又は民部省符の下附が必要であり、その下符には中央に於ける權門の手を通じるより外に道がなかつた。そこで地方の豪族はその土地を權門に寄進し、權門の名義によつて官省符の下符を受けたのである。この名義上の

所有者を本所ともいひ、實際の所有者を領主と呼んだ。領主は本家に少額の名義料を納め、自身は土地の管理人として事實上の利益を收めた。だから攝關の地位に就くと自然廣大な土地が寄進され、その經濟的地位を確乎不動のものに築き上げたのである。事實、藤原氏は廣大な土地を私有し、それによつて豪華な生活が營まれたのである。

また、「惟光以二水田一寄二進上東門院御願東北院領一號二上東門院勅旨田一爲二攝錄家渡莊一」（良峯系圖）とある如く、攝關制度と結びついた渡莊と稱する廣大な土地があつて、それが攝錄家に傳はり、その利得が攝關家の經濟生活の基礎の一部にもなつたのである。かうした經濟力の豐富は、自然、權勢の誇示に役立ち、その地位を搖ぎなきものにする有力なる原因となつたのである。

二、藤原氏の權勢

（一）

平安朝初期は、前代を繼承した、少數貴族の政治ではあつたが、天皇の大權が儼然とし

て存し、政治的權力が天皇に依つて代表されてゐた。條坊整然たる大帝都、宏壯華麗な宮殿は、まことに巍々たる帝徳の表象であり、絶大なる帝權の示現であつた。平安遷都と蝦夷討伐の二大事業は、英邁に渡らせられる桓武天皇の英斷によるものであり、天皇御意志の直接の發現であつた。遷都の理由については文献の徴するものがない爲に詳かではないが、聖武天皇以來しば／＼企てられた遷都の御意志を繼承して、大帝都建設の理想を實現すると共に、腐敗した寺院勢力の蟠居する奈良の地を離れて、頽廢的空氣の一掃、倦怠した人心の更生、諸政の刷新を企圖し、國家的精神の昂揚を目指されたものであらう。奈良朝末期は享樂的頽廢の空氣が濃厚であつた。「この世にし樂しくあらば來ん世には蟲に鳥にもわれはなりなん」かうした享樂的思想をもつたものは旅人だけではなかつた。宗教界も腐敗墮落し政治と宗教とが混同され、僧侶は圓頂緇衣の姿に隱れた我利私欲の亡者でしかなかつた。積弊の根源は奈良の大寺院である。それを芟除することは容易でなかつた。むしろ奈良の地を離れて、新に帝京を建設するの賢明なるを選んだのである。前後三回に亘る大規模の蝦夷討伐が、皇威の擴張、國家統一の御精神からであることは言ふまでもない。その結果、蝦夷の開拓は一大發展をなし、皇化邊陬に及ぶに至つたのである。日本後紀には

「天皇徳度高峙、天姿巍然、不ㇾ好ニ文華一、遠照ニ威徳一」とある。平安朝を顧みるものは、まづ桓武天皇の高大無邊の帝徳と高邁な御氣性とを讃仰することを忘れてはならない。

平城天皇もまた疲弊した現實社會の恢復に努力せられ、六道觀察使を任命して地方政治の刷新を企圖し、財政整理、冗官陶汰、官司の廢合等を斷行せられた。嵯峨・淳和の兩天皇が、御身親しく大陸文化移植の中心とならせられ、文化國としての體面整備に盡された著しい御努力は、周知の事實である。斯くてこの時代は貴族的勢力も、或る一家に集中されることなく、橘氏は檀林皇后を嵯峨天皇に納れ奉つて、勢力を挽回し、大伴家持の一族も猶餘喘を保つてゐ、皇族出の貴族にも、良岑・源・在原の諸氏があつて、これらの諸氏族が互に牽制し、爲に一つの勢力が廟堂に深く根を張ることがなかつた。

文徳天皇の御代には、藤原良房は右大臣から一躍太政大臣となつた。淸和天皇の御代には、攝政の榮位に昇つた。本來、太政大臣の職は、「師ニ範一人一、儀ニ刑四海一、經ㇾ邦論ㇾ道、燮ニ理陰陽一、無ニ其人一則闕」（職員令）とある如く、重要な地位で、適當の人物のない時は闕官として置くべきものであつた。古來、この官に任ぜられたものは皇太子だけであつて、人臣でこの地位に昇つたのは良房が初めてである。攝政の職にも、皇后又は皇太子が就くの

が古來の慣例であつた。推古天皇の朝には厩戸皇子が、齊明天皇の朝には中大兄皇子が、また天武天皇御不例の折は皇后及び皇太子草壁皇子が、それ〳〵萬機の政務を執られた。淸和天皇は御年廿七で、當時九歳になられる陽成天皇に御位を讓られ、良房の養子基經を攝政となされた。次の光孝天皇の御代には、基經は關白となつた。

宇多天皇も御即位に際して、基經を關白の職に任ずる旨の詔書を賜はられた。然し彼はその後數年にして薨じ、漸く固定しかけた藤氏の政治的勢力に頓挫を來した。當時、基經の子は皆弱年で父の勢力を繼ぐ程の聲望をもつてゐなかつた。長子の時平すらやうやく弱冠を僅かに越えた許りであつた。その上、天皇は、「朕雖レ不レ當ニ其位一、而躬居ニ萬機一誠致ニ恭敬一也」（御日記）「今亂國之主、而莫レ不ニ日致ニ愚慮一、毎レ念ニ萬機一、寢膳不レ安」（寬記）の語句に示されてゐる如く、天皇御自身が親しく萬機の中心に居られるといふ、强固な御信念と自覺とを抱いて居られた。この尊い信念は基經の死を機會に、政事の上に具體化され、帝權の伸長を見るに至つた。まづ公平な人事行政によつて政道を明朗にし、源能有・源是忠・源是忠・源光など多くの源氏を拔擢して樞要の地位を與へ、菅原道眞を翰林より登用して機密に參與せしめられた。「可明賞罰、莫迷愛憎、用意平均、莫由好惡、能愼喜

怒、莫形于色」（御遺誡）といふ御言葉は、如何に公明な政治を念願とせられたかを窺ふに足るものである。聖賢障子に支那の名臣賢相卅二人の像を書かしめられ、侍臣の反省に資せられたのも、叡慮の程を察するに充分である。

醍醐天皇も政道に意を用ひられ、殊に地方政治の刷新、文道の興隆に御勵精遊ばされ、天暦の治と並稱される延喜の聖代を興された。小野道風に命じて、漢朝以來の賢君明相の徳行を、淸源殿の南廂の粉壁に書かしめられたことは、政治の公明を願はれた御心の發現でなくてはならない。また延喜式の編纂、三代實錄の撰輯、古今集の撰進、風土記の集成の如き、何れも國家意識に立脚する天皇御意志の具體的顯現である。後年この御代が村上天皇の御代と共に延喜天暦の聖代として仰望されたのも、天皇御親政の光芒を放つた、輝かしい御代であつたからに外ならない。

「光孝より上つかたは一向上古なり」（神皇正統記）で、光孝天皇までを上古のまゝの世の姿と見、或は「寛平迄は上古正法の末、延喜天暦はその末、中古のはじめ」（愚管抄）で、延喜天暦を政治變遷の境界線と見なすものもある、また大鏡には「かやうに物のはえ甲斐甲斐しき事ども、天暦の御時までなり。」ともいつてゐる。天皇御親政がわが國の政治の本

來の姿であり、正しい道理であつた。この立場から觀ると、延喜天暦の時代までは天皇の權威が儼として輝き、平安朝初期から積極的に行はれて來た文化運動が、ひとまづ完成を見た時である。この意味に於いて、後世からこの二代を仰いで聖代と讃へるのであるが、然し道長の榮華を寫した大鏡が、文德天皇に筆を起してゐる事實が暗示してゐる如く、藤氏の政治的勢力が體整化したのは、良房の時からであつて、文德天皇から村上天皇までは、天皇御親政から攝關政治への過渡期であり、兩者の交錯した時代である。

（二）

基經の薨去後、醍醐天皇の御代を經て、朱雀天皇の御登極に至る四十年間は、攝關政治も一時中斷されたのであつたが、朱雀天皇が御年八歲の幼齡で御卽位遊ばされると共に、藤原忠平は攝政となり次いで關白に進み、萬機の巨細に參與した。こゝに至つて藤氏の勢力は確乎不拔のものとなつた。然し攝關の職は猶臨時の職で、村上天皇の天暦三年、忠平の薨去と共にまた中絕したのであるが、その後廿年を經て冷泉天皇の御代に、小野宮實賴が萬機を關白して以來、攝關は常置の職となり、爾來藤氏が朝政を綜理するに至つた。斯

くて約百年の間政權は藤氏一門に歸し、「二もなく三もなく、一乘の法の如き、世にめづらかなる寶の君」（大鏡）と讃美された、運命の寵兒道長に至つて、榮華榮耀の絶頂に達したのである。

藤原冬嗣は奈良興福寺に南圓堂を建立したのであるが、それは一族の繁榮を祈願する爲であつた。また施藥院を設けたのも、一族の窮乏者を救濟するのが目的であり、勸學院を興して封戸一千戸を寄せ、その維持費としたのも、一族の子弟を教育する爲であつた。これ等の事實は藤原氏の政治的性格を如實に物語るものである。

藤原氏の念願したものは一族の榮達と權勢の伸長であつた。然も彼等はその慾望を露骨に現すことを避け、外見は何處までも上品に取繕ふだけの用意を忘れなかつた。斯くて他氏の勢力がその失脚によつて廟堂から消えゆく機會をひたすら窺つた。またそうした機會を作り、それを巧みに利用することに聰明であつた。承和の變は伴・橘兩氏の失墜となり、應天門の變は、伴善男・紀豐城とその一族を政治圈外に驅逐するに至つた。阿衡の紛議は、朋黨を作つて互に嫉視し合つてゐた學者の醜陋な心と、藤・橘兩氏の軋轢とが結びついて釀し出されたものでしかない。その結果は橘廣相の沈淪となつた。延喜の疑獄が時平の嫉

妬を動因としたものであるのは言ふまでもない。かくて數度の異變を經て、伴・橘・紀氏等の從來の名門は悲運の淵に追込まれ、天下の輿望を負つた翰林出身の菅丞相は西埵の配所に悶々の日を送るに至つた。然し猶、源氏は陰然たる勢力を政界に藏してゐた。これまでの異變には藤氏は必ず源氏と結托し、またかくすることによつて自己を粉飾し擬裝して來たのであるが、安和の變は、才識德望閲歷に於て雙びなき西宮左大臣高明を政治圈外に退けて終つた。大鏡の作者は、「その御事の亂れは、この小一條の大臣の言ひいで給へるとぞ、世の人聞えし」といつてゐる。高明公は和漢の學に精通し、朝儀有職に明かに、政務に熟達した、練達堪能の士であつた。藤氏の野望を牽制して來た唯一の殘存勢力であつた源氏の失脚は、政界を藤原氏の獨壇場とした。

政治上の氏族化がひとまづ完成すると、氏族的意識は更に狹い「家」の觀念にまで進展し、同族中の或る一系の者が政權の中心を占めようとして、爰に醜惡な同族間の軋轢抗爭が生じた。斯くて兼通と兼家との爭ひ、道隆と道兼、道長と伊周の骨肉の抗爭となつた。この同族の爭ひは社會に暗翳を投げ、人心を不安動搖に導いたと共に、藤氏勢力の崩壞に拍車をかけたのである。攝關の職が顯榮の地位であつたのみならず、この職についたもの

は、氏の長者として藤原氏の世襲財産を傳領するといつた經濟上の特權が附與され、春日明神・興福寺管理の權利が傳はつたことが、この榮職を續る爭ひをしていよ〳〵激しからしめた理由であらう。殊に藤氏で榮えたのは四家の中、北家の人々だけであつたが、その北家も時と共に諸流に別れて複雜多岐となり、然も諸流の嫡子でさへあればこの榮位顯職に就くべき資格があつたのであるから、こゝに複雜な爭ひの渦卷が起つたのである。勿論この爭ひは內部の軋轢ではあつたが、藤氏の手に政權が集中されてゐたのであるから、その內訌はやがて全體の動搖となり、廷臣はその依るところに迷ふといふ結果を生んだのである。

さて長い期間に亙つての藤氏の政權獲得運動は、榮華の權化であり、幸運の寵兒である道長一人の爲に準備されたものでもあつた。彼は實に「天地にうけられさせ給へる」權者であつて、空前の素晴しい榮華を築きあげたのであるが、それは專ら運命的な事情に依據してゐただけに、幸運の神は道長を最後に藤氏から離れ去つて、以後は衰退の一路を、轉落の坂路を辿らざるを得なかつた。嚴密に言へば道長の晩年は、既に衰兆が現れ、勢力の崩壞に瀕してゐた。彼の榮華を叙した「大鏡」が、彼の薨去の前々年である萬壽二年で筆

を止めてゐるのも、この年は天變がうちつゞいて、世のさとしが繁く、顯貴の人で他界するものも多く、彼自らも小一條女御や登花殿尙侍に先立たれて悲歎の涙にくれてゐ、既に衰運に向つてゐた爲に、榮華を叙する目的としては、こゝで筆を收めるのが氣の利いた態度であるからであつた。宇治關白賴通の代になつて、治曆元年には源師房が內大臣となり、藤氏以外の勢力が歸り咲きをし、賴通自身も、「揚名關白有ニ何詮一」（原中最祕抄）と歎じたといはれてゐる。

（三）

平安朝の貴族は、女をもつものは誰でも、「たゞうちにこそ奉り給はめ。」と念願した。伊勢物語には、「昔、氏の中に親王生れ給へりけり。御產養に人々歌よみけり。御祖父がたなりける翁の詠める。わが門に千尋ある竹を植ゑつれば夏冬たれか隱れざるべき」とある。隨つて後宮に非常な關心を寄せ、希望をかけたのであつて、當時貴族の家庭では、一門の浮沈を背負ふ女子の敎育に留意し、「后がね」として誰にもひけを取らぬだけの、立派な敎養ある女性に育て上げた。明石入道は、女をば「よき若人、童女など都のやむごとなき

所々より、類にふれ尋ねとりて」「まばゆくもてなす」（源氏）のであつた。入内せしめるに當つて、衣服調度の善美華麗を盡したのは言ふまでもない。「髪たけに餘り、たけよき程に、手かき歌よみ、こと琴ひき、人のいらへすることみな上手」（宮穗）な女性を選拔して、侍女として從はしめたものである。上東門院彰子の入内のさまを、榮華物語には、「女房四十人、童六人、下仕六人なり。いみじく選り調へさせ給へるに、やむごとなきをば更にも言はず、四位五位の娘といへど、殊に交らひわるく、なり出で立ち淸げならぬをば、あへて仕うまつらせ給ふべきにもあらず、物きらゝかに、なりいでよきを選らせ給へり」と敍してゐる。后・女御がその周圍に數多の才媛淑女を集めてゐることは、權勢を誇示することでもあり、君寵を得る所以でもあつた。紫式部が上東門院の女房として宮仕に上つたのも、當時皇后定子の許には博識と機才とによつて人氣の中心を占めてゐた淸少納言がゐたのに對抗せしめようとした、道長の慫慂によつたものであらう。

斯くて後宮の承香殿・貞觀殿・弘徽殿・登花殿・麗景殿・宣耀殿・常寧殿の七殿や、淑景舍・凝華舍・飛香舍・昭陽舍・襲芳舍などの局には后・女御等が常春の花とかをり、それらの女性を繞つて才媛淑女が星の如く群がりゐ、これら「侍ふ限りの女房」は、「容貌

心ざま何くれとなくわろびたるなく、目安くとり〳〵にをかしく」「なり姿より始め、たゆみなく、時々につけつゝ整へ好みて、今めかしく故々しきさまにもてなす」（源氏）のであつた。當時の情趣生活の精華はこゝに集められ、唯美主義文化の淵源となつたのである。「あなめでたや、この世のめでたき事には、只今のわれらが交らひをこそせめ」（榮華）で、後宮こそ地上に於ける最善最美の樂園であつた。紫式部も宮廷生活の感懷を叙して「憂き世の慰めには、かゝる御前をこそ尋ね參るべけれ」と、告白してゐる。あてになまめかしい中宮を中心とした優雅な生活こそ、この世なる極樂淨土であり、美の國、詩の國であつて、人生の孤寥に惱む心も、なごやかに慰められるのである。榮華物語には、後宮の女房どもの有樣を叙して「たゞ今の御身どもは、色々の花の袂を深く淺く匂はし香り、栴檀沈水にしみかへり、御顏はいろ〳〵にいろどり給ひて、鏡に映れる影を見給ひては、かの舍衞國の女人のわが顏よしと見けんにも劣らず、九重の宮の內に遊戲し給ふこと、かの忉利天女の快樂をうけて、歡喜苑の內に遊戲するに劣らず、喜見宮殿に遊戲するにも優る。劫波樹の白玉の盤石に坐し、曼陀枳尼の殊勝の池に浴し、四種の甘露を甜め、五妙の音樂を聞くに、三十三天の微妙の天女に齊しくおはす」といつてゐる。實に後宮こそ蛾眉

粉黛に美しく飾つた侍女が、妙なる薫香に染みた、華やかな衣の袖を翩々と飜して、嬉々として談笑する美的陶醉の境であり、常春の世界である。

殿上人どもはまたこの詩美の國に出入し、「心やすき物語所」として、上﨟の女房どもと互に語り合ひ、「珍しき挑み所」として、才藝を競ひもした。かくて後宮は、櫻の直衣に紫の指貫を着た、眉目秀麗な貴公子と、櫻の唐衣くつろかに脱ぎ垂れた、或は藤山吹の襲に盛裝した貴婦人との、悠々たる文化の享樂場であつた。隨つて「なほさりぬべからむ人の女などは、さし交らはせ、世の中の有樣も見せならはさせまほしう」と、宮廷生活を禮讃したものは、ひとり淸少納言だけではない。「凡てこの頃の事には、さべき人の女子、皆宮仕に出ではてぬ。籠り居たるは、おぼろげのきず、かたはづきたらんとぞいふめる」（榮華）といふ有樣であつた。實に宮廷生活こそ當時の女性の憧憬の的であり、彼等は宮廷生活に於て生の充足を味ひ生の觀喜を見出したのである。宮廷生活こそ女性のもつ敎養の深さ、心情の床しさを、その最も高い價値に於て認めて異れるところであり、そこを根城として、女性の力が、價値が、一般貴族の社會に擴大され伸張されて行つたのである。

三、院　政

後冷泉天皇の後を繼がれた後三條天皇は、後朱雀天皇の第二皇子で、榮華物語の作者は「後朱雀院をすくよかにおはしますと思ひ申しゝに、これはことよなくまさり奉らせ給へり」と、讃歎してゐるが如く、父帝の英明な資をうけ、剛毅英邁に渡らせられた。卅五の壯年で御登極遊ばされるや、藤原氏の擅權を抑壓し、朝權回復の堅き御意志を抱かせられ、源師房・同俊房・大江匡房など、藤氏以外の英材の登用を圖り、庄園停廢、成功重任制否定の二箇條の斷行を志された。然し莊園や成功重任制には、それ〴〵長い傳統があり、また廷臣の實生活から見ても、全く廢止することを許さぬ事情もあつて、天皇の御意志通りには運ばなかつたのであるが、然し、政治の實權は皇室に歸し、關白教通は名目だけの虛位を擁してゐるに過ぎなかつた。

天皇は御在位四年で御位を白河天皇に讓り、なほ院の御所に於て親しく政務を執らせられ、これまで攝關の手に在つた政治の實權を院の廳に收めようとされたのであつたが、御

讓位後數箇月で崩御遊ばされたので、院政はまだ常置固定のものとなるまでに至らなかつた。然るに白河天皇は御在位十四年にして御位を退き、爾後院中で政務をみそなはすこと、堀河・鳥羽・崇徳の三代、四十餘年の久しきに亘つた。かくて院政は確實不動のものとなり、朝權回復運動はその成功を見たのである。尤も院政開始以後も攝關政治は型の如く繼續され、藤原氏が傳統的にその職を占めてゐたのであるが、それは形式的官職に過ぎないものであつて、政治的勢力をもつものではなかつた。

院廳政治出現の背後には、たとひ傳統的根强さをもつてゐたとはいへ、既に藤氏の勢力が崩壞の淵に臨んでゐ、新興勢力としての武門勢力の擡頭といふ事實を見逃してはならない。寧ろこの新興勢力を利用した點に院政出現の可能があり、それがまた武門政治出現の原因ともなつたのである。大槐秘抄には「さも候はん武者一人は賴みて持たせおはしますべき事にて候なり……白河院の世を蔣の如く捲きて、もたせおはしましたりしが、なほ武者をたてゝ、凡てたゆませおはしまさざりしに候」といつてゐる。白河院は武門の力を背後に控へ置くことを怠らせられなかつた。そして武家はつとめて中央の勢力に接近し、犬馬の勞をつとめ、それによつて賤位微官にありつき、微賞に預ることに甘んじてゐたので、

まだ自己の勢力を自覺してはゐなかつた。

院政は太上天皇が親しく政治を執られるのであつて、攝關政治の宮廷的延長のやうにも見えるが、事實はさうでない。攝關政治はその形態に於ては、攝關は至尊に隷屬し、その御意志を受けて政治を行ふのであり、「わが威光威勢といふは、さながら君の御威なり。王威の末をうけてこそかくはあれ」(愚管抄)である。院政は朝廷の政治機關とは別箇に院廳を設け、別當・御厩別當・仕所預・院殿上人・院藏人などの官職を置き、北面武士もあつた。また院廳の命令を特に院宣と稱した。

四、武士と僧兵

平安末期の社會的變動に當つて、縱橫の活躍をなし、次期政權の獲得者となつた武士の起源は、所謂、當時の地方豪族と密接の關係を持つてゐる。地方豪族は地方に於いて多くの土地人民を兼併し、富豁に任せて國司と對峙した、經濟的武力的の實力團體で、中央集權制の分解、律令政治の弛廢が生んだものに外ならない。

當時、地方行政の一部を分担した郡司は、時には人材主義による登用もしたのであるが、多くは地方譜代の名門である國造から選任した。任期は十年であつたが、父子相譲ることも出來たので、この世襲の慣例は地方に於ける家柄を生じ、郡司の家は舊家としての勢望を蒐めるやうになつた。隨つて彼等はその勢望を利用して、廣大な開墾地を獲得し、經濟上の利潤を圖つた結果、その地方に强固な地盤をもち、豪族として勢威を振ふに至つたのである。

また國司は地方に赴くと、官權を濫用して不正を働き、田園林野を占有し、百姓を驅使して營利に沒頭した。「受領は到る處に土を摑め」といふ諺は、這般の消息を物語るものである。勿論多くの國司の中には、紀夏井・藤原保則の如き、優良の官吏もないではなかつたが、それらは曉天の星よりも稀で、大多數は「廉平稱レ職、百不レ聞レ一、侵レ民潤レ身、十室而九」といふ狀態であつた。彼等は任期が滿ちると、巨額の資財を携へて都に還るのである。紀貫之は、土佐日記の中に、「かくて京へ行くに、島坂にて人あるじしたり、必ずもあるまじきわざなり。立ちて行きし時よりは、歸へる時ぞ、人はとかくありける」と叙してゐる。國司は役得が多く物持ちであつたから、その歸洛に際しては、人々は皆饗應し

て、阿諛追從したのである。太宰大貳惟憲の上洛について、「惟憲明後日入洛、隨身珍寶不知其數」といひ、また「九國二嶋物掃底奪取」（小右記）とも記してゐるのは、多少の誇張はあらうが全然の虛說ではなからう。だから六位の藏人などは、敍爵されて地方官に轉出するのを望み、且、競爭した。地方官は田舍者として嘲られたが、役得の關係でその官につくことを希望したのである。「かうぶり得ておりんこと近々ならんだに、命よりはまさりて惜しかるべき事を、その御賜りなど申して惑ひけることそは口惜しけれ、昔の藏人は、今年の春よりこそ泣き立ちけれ。今の世には走りくらべをなんする」と、枕草子には言つてゐる。即ち昔の藏人は五位に敍せられて宮中をさがるときまつたその年の春からそれを歎じて泣いたのであるが、現代の藏人は、藏人をさがつて地方官になるのを望んで競爭したのである。

これら國司の中には任期が終ると、そのまゝその土地に在留し、「結レ黨群居、同惡相濟、佞二媚宮人一、威二陵百姓一、妨レ農奪レ業」ものも尠なくなかつた。本來、國司は廿一歲以上の子弟及び親族を伴なつて任地に下ることを堅く禁じられ、また部內の郡司百姓の女子を納れて妻妾とすることも、嚴禁されてゐた。然し禁令を破つて、一族を相具して赴任し、ま

たは有力な地方民と結婚して、その土地に子孫を繁殖し、血縁による地方的地盤を築き上げた者も多く、さうした國司は、任期滿了後もその土地に土着して、益々勢力の扶植を圖つた。殊に彼等は京都に於ける名門であるといふことが、地方民の聲望を蒐める有力な理由となり、威權を振ふ利器であつた。地方民もまた彼等が嘗て官吏であり、名門の出であるといふことに、尊敬の念を高め、喜んでその幕下に馳せ參じたのである。

また中央に於ける貴族の中には、門地門流によつて官職が決定された結果、自ら時代の潮流に取殘され、政治的・經濟的欲望が滿されなかつた爲に、進んで國司となり、地方に赴いて新しい運命の開拓を志したものもある。併しまた、さうした不遇の地位にある者の中には、必ずしも地方官とならなくとも、地方に落ちのびて、名門を笠に、地方民の尊敬を蒐め、令制の弛廢に乘じて、土地人民を私有し、威を鄕黨に振ひ、豪勢な生活をする者もあつた。殊に皇族出の貴族で地方落をした者に、豪族としての大勢力を樹立したものが尠なくない。斯くて地方豪族となつたものの多くは、「秩滿解任之人」か、さもなくば「王臣子孫之徒」であつた。

當時、廟堂には藤氏一門が重要な官職を獨占して、儀式本位の悠々閑雅な生活に耽り、

享樂の日夜を送り、爲に政治的統制が地方政治にまで及ばなくなつた結果、國司は私腹を肥すことに專念し、苛斂誅求を事とした。勢ひ秩序は紊亂し、國司の貪欲極まる苛酷な政治の痛苦から遁れようとして、流浪の旅に出る地方民が續出した。これら墳墓の地を離れた浮浪の徒の落ちゆく先は、盜賊の群れであつた。彼等の精悍なものは徒黨を結んで國郡・京師に横行し、掠奪を恣にした。貞觀の初め既に都の朱雀大路すら、夜は群盜の跳梁に任せてゐた。彼等の中には、白刃を閃かして弘徽殿を襲つたものもある。貞信公の日記にも、「近日群盜入宮城、奪取人物」（天暦二年十二月の條）と見え、紫式部日記にも、大晦日の夜、後宮に賊が忍び入つて、女房の着てゐた衣裳を剝奪したことが記してある。況んや中央の威令の行はれない地方に在つては、一層甚しいものがあつた。群盜の巨魁袴垂を「盜人の大將軍」と稱へ、彼等の集團は各地に蟠居し、跳梁して、行旅の人を脅かした。鈴鹿・碓氷・足柄・及び西國の海上の諸島は、山賊海賊の巢窟であり、國司などで往還の途上、彼等の兇刄に殪れたものも尠なくはない。

この都鄙に横行し跳梁した群盜は、皆打物弓箭を携へ、武人の姿で颯爽と活躍した。然るに政府にはこれら奸盜賊悪之徒を取締るだけの兵備も警察力もなかつた。軍團の兵士に

代つた健兒も、「稱二爪牙之備一、不レ異二蟷螂之衞一」（貞觀八年・官符）といつた有様で、非常の用に立つものではなかつた。かくて治安が保たれず、物騷な社會であるから、百姓は、さうした社會に對應する自衞手段として、武技を練り武器を用意した。天暦八年には、私に兵仗を帶することを禁ずる旨の宣言を下したが、そんな禁令の行はれる筈はない。寧ろ一層庶民武人化の傾向は甚しくなつて行つたのである。豪族もまた多くの郎黨を養ひ、私に武力團體を作つた。その成員となつたものは莊園に寄食した浮浪の徒であつて、群盜の輩も尠なくはなかつた。郎黨は家從であつて、彼等は豪族の人柄や剛勇に悦服し、心から服從を誓つた者であつて、こゝに主從關係が結ばれ、主君の爲には身命を捨てゝも惜しくないといつた心理が、强く働いてゐた。斯くて豪族は莊園の領主として、經濟力を占有すると共に、武力團體の統領として、武力的勢力を併せもつに至つたのである。

地方の國司もまた、奸盜を鎭撫し、治安を維持するだけの、兵力・警察力を缺如してゐた。勢ひ豪族の武力に手賴り、彼等を檢非違使・追捕使・押領使などに任じ、部内の治安を圖るより外に道がなかつた。また中央政府では、諸衞府にそれ〴〵武官があり、檢非違使廳にも、警察力行使の役人があつたのであるが、彼等は兵仗に身を飾つた、見かけだけ

の武士に過ぎなかつた。そこで禁裏・東宮・仙洞には、それ／＼警備の武士を必要とした。寛平年間には、瀧口の武士廿人を伺候せしめて、禁庭の警衞にそなへ、東宮の帶刀にも武士を任命した、仙洞御所には北面の武士を祗候させ、また後には西面武士をも置いた。攝關家でも、苟安を貪る爲に武士と因縁を結んで彼等を援引し、武士もまた貴族の頤使に甘んじた。これが却つて武人の勢力擴大の原因ともなつた。源滿仲は兼家に仕へて、花山天皇御落飾の際の警戒の任に當り、その子、頼光・頼親・頼信も、道長の一門に阿附追隨することによつて勢力を擴げた。

本來、武士は律令政治の弛緩、綱紀の頽廢に乘じて生れた私黨である。國家權力の及ばざる所に發生した暴力團體に外ならない。そも／＼の起りは自衞の爲であつたが、その發達した結果社會の秩序を紊亂せしめ、紛糾に導いた不法者である。この國法を蹂躙し、私に結成した武力團體を公然と認容し、その武力に縋つて漸く政府の威信を保ち、京洛の治安を維持した處置は、名分に副はない不合理な政府の態度であると言はねばならない。然し自己の利害休戚にのみ因はれ、一門の榮達を圖る以外、他に何事も考へなかつた藤氏にとつては、名分も何も考慮の中には入らなかつた。たゞ一時を糊塗し得ればよかつたので

ある。また地方武士からすると、彼等は中央に於ける榮達を斷念し、政治的地位に愛憎を盡かして、地方落を敢てしたものであるが、新に地方的に勢力を得て見ると、再び中央が懷しく願望せられる。地方で持つてゐる「私の力」を、中央の官職に結びつけることによつて、客觀的に價値づけをし、それを誇りたくなる。彼等が地方官衙の檢非違使押領使に甘んじてなつたのも、また中央政府の檢非違使廳の下級官吏を志望したのも、中央復歸を願ふ心からである。「件惟良初蒙₂追捕官符₁、不ㇾ經ㇾ幾關₂榮爵₁、令ㇾ任₂將軍₁、財貨之力也、云々」とある如く、平惟良が道長に莫大の贈賄をして、鎭守府將軍の職を買つたのも、中央に接近せんとする心からである。また賴信・賴親は檢非違使の判官となり、賴義・義家・義朝も微官に甘んじた。將門も檢非違使の役人を望んで得られなかつた。彼はそれが爲に關東に勢力を振ひ、國司を任命し、中央政府に擬した役所を作り、百官有司を揃へて、構を散じた。これらは彼等が如何に中央官吏の生活に憧れてゐたかを物語るものである。

武門豪族が各地に勢力を張り蟠居するやうになると、相互の摩擦を來し、抗爭を釀すのは、自然の數である。將門の亂は本來、東國に於ける平氏同族の私鬪に出發したもので、その後、他の豪族が加はつて、事件を複雜化した。純友の亂も、海賊の棟梁がその掠奪行爲

を大がゝりにしたものに過ぎない。平忠常の亂も、豪族としての爭ひを國司に挑んだものである。たゞ地方に爭亂が勃發した場合、中央官吏は「洛陽常住之思」に馴れて、節を授じて討伐に赴くだけの氣力も勇氣もなかつた。勢ひ政府の取るべき方法としては、他の地方豪族に官符を下して討たしめる以外に道がなかつた。將門を討つたのは下野國押領使藤原秀郷・常陸國椽平貞盛であり、忠常の亂を治めたのも甲斐源氏頼信である。前九年の役を解決したのは、地方武士の頼義父子であり、後三年の役を治めたのは、政府から委任もされない義家であつた。斯く地方の私鬪叛亂が、他の武門豪族の手によつて鎭定され、それが爲に武勇の聞えが高くなると、いよ／＼地方人士の仰慕を蒐め、ます／＼勢力が擴大化されて行くのであつて、その結果、勢力の集中化を伴ひ、全國各地に散在する武力團體は源平二氏の統一するところとなつた。要するに武門勢力の勃興は、中央政府がその勢力の衰頽から地方武士の存在を認容し、彼等の武力をかりて、治安を維持し、自己の安全をはかり、或は他の叛亂を鎭撫せしめた事に原因するのであつて、この事實はやがて彼等の社會的政治的地位に於ける自覺を促し、新舊勢力の轉換が行はれるに至つたのである。

武門豪族は地方的地盤に據つて、自ら作つた經濟力と弓馬の力とを以つて、新興勢力と

しての地位を確保し、政權の分裂、貴族的勢力の崩壞と共にいよ〳〵その勢力を擴大强化したのであるが、信仰的勢力を背景にその武力を養ひ、獨自の勢力を有し、横暴を極めたものは僧兵である。「朕の心に隨はぬものに、賀茂川の水と双六の賽と山法師とがある」と仰せられた白河法皇の御言葉は、餘りにも有名である。

世俗と信仰の二つの世界に兩跨をかけて、現實的欲望を滿たしてゐたのが、當時の寺院である。良源僧正が座主となる夢告をうけた時「我は現世の榮達を思はず」といつたといふことが、慈惠大僧正傳に記してある。座主の地位を「現世の榮達」と觀じるところに、叡山が世俗的世界であることを物語つてゐる。金襴の袈裟に威儀を正した大僧正は、時の人からは、顯榮の地位に在る世俗の人と、同じものに見られた。隨つて政治的社會的に榮達を望めない者は、宗教界に身を投じて、欲望の滿足を求めたのである。

殊に當時の信仰は、現世利益を希求する世俗的欲心の對象であつた。その要求に對へて、佛教は祈禱教となつた。靈界の救濟者はやがて現實的欲望を叶へてやる世俗的救濟者であつた。その結果、寺院の世俗的勢力は增大し伸長した。朝廷や貴族からの土地財物の寄進も多く、經濟的にも富裕であつた。また地方政治の紊亂は、地方民をして自己所有の土地

を、國家權力の埒外にある寺院に寄進せしめた。

莫大な土地所有者であつた寺院は、地方豪族と同じく、寺領を保護する爲に、自ら武力的勢力を蓄へる必要があつた。武裝に身を固めた法師が僧兵である。僧兵は大寺院の勢力を笠に着て、横行し、家財を侵ひ人命を危めた。彼等は「武勇過㆑人、心好㆓合戰㆒」といはれ、「或奪㆓取人物㆒、或欲㆑切㆓人首㆒」と言はれて怖れられた。寺院の世俗的勢力の增大は、やがて各寺院間に爭を惹起する事が多く、さうなると一層武力的勢力を蓄へる必要に迫られた。かくて延暦寺の山法師・園城寺の寺法師・興福寺の奈良法師などが、最も勢力をもつてゐた。そしてそれらの武力的勢力は、「近代大衆神人之作法、不㆑隨㆓制止㆒、不㆑畏㆓王威㆒」とある如く、不遜の暴擧をも敢てするやうになつた。日吉七社の神輿や春日明神の神木を奉じて、朝廷に嗷訴する、政治的意味の運動がそれである。朝廷では法師どもの嗷訴を、武士をして防がしめたが、神輿・神木に矢を立てた武士は、罪を蒙り遠流の憂きめを見なければならぬといふ、矛盾した結果をも招いた。僧兵の形によつて現はれた寺院の武力的勢力の强化は、一方には武士の勢力助長に役立ち、一方には貴族的勢力の崩壞に拍車をかけた。

五、結　語

政權が全く藤原氏に歸するに至つたと共に凡ての官職は家格によつて固定し、有爲堪能の士と雖も家格に縛られて、驥足を伸ばす餘地がなかつた。これは攝關政治の性格から當然の歸結である。當時の文化が永遠の責任を思はせるやうな靜平を保ち、發展的活動的でなかつたのは、この固定政策、歷史的因緣の尊重に由來するのであつて、藤原氏が長くその政權を維持し得た所以も茲に存するのである。

斯くて政治は形式化し儀式本位のものとなつた。尤もわが國の中央集權制が、高度の文化を有する大陸の行政組織に指導されたものであることに、その形式化すべき理由は既に充分に存在した。低い文化の國が懸絕した高度の文化を受容れるに當つては、まづその外形を眞似るのは止むを得ない。殊に當時の人々が仰望した唐の文化は儀禮詩文を中心とした、所謂、禮文主義であり、形式的儀禮を尊んだのであるから、わが國にも儀禮尊重の風潮が熾んに起つたのは當然である。嵯峨天皇は內裏式三卷を撰修せしめて、禁中の年中行

事や任官詔書等の儀式を制定されてゐる。また大臣に任ぜられたものは形式的に三度まで辭表を奉呈するのが禮であつた。然もその辭表は文章博士に頼んで書かせるのが例で、美詞麗句を聯ねた儀禮本位のものである。

攝關政治の世になつてからは、この形式的傾向は一層甚しく、政府の組織は型通りの人員を、家格に關聯せしめて配置任命するだけで、全く形式化し、政務らしい政務はなく、年中行事の儀式を取り行ふことだけが、廷臣の唯一の存在理由であつた。やゝ實際政治に關係あるものでは、任官叙位の儀式くらゐのもので、これらの儀式を公事と稱し、公事を行ふことが政治家の政務の全部であつた。政治がいかに形式の末に立つてゐたかは、例へば國司が部内の耕作に堪へない田地の目錄を奉つて、租税の免除を奏請する不堪佃奏についても、公卿の審議は、奏上の語句や附帶書類である坪付帳の形式などにとゞまり、損失の範圍程度といつた實質的の事柄は論議されないのであつて、實質と關係のない儀式作法が重視されたのである。關白道隆の長子伊周は廿歳の弱年で內大臣の榮職についた。道長の子賴通は十二歳で元服、翌年少將に任ぜられ、春日神社の勅使となつた。榮華物語には「何となくふくらかに美しうおはすれば、限りなきものにぞ見奉らせ給ふ」とある。豊麗

天覽が勅使少將の價値の全部である。この賴通は「いときびわにをかしき」若さで、更に左大將に進んだ。また顯信は十七・八歳で右馬頭になつた。家格が榮達を規定し、官職が世襲された時代であるから、かうした事も起り得ることであるが、それでゐて政務に支障を來さなかつたのは、政治に政務がなく、全く形式的になつてゐて、人材を必要としなかつたからである。儀式本位の形式主義になると、儀式そのもの丶性質上、勢ひ先例典據をも必要とする、そこで儀式の模樣を記した公卿の日記が尊ばれ、日記の家が生じたのである。また公卿としては先例に明るいことがその重なる資格であつた。

政治が形式主義であつたと共に、他の文化一般にもこの風が熾んであつた。經書は讀まれても、斷章的智識の蓄積にとゞまつて、その根本精神は把握されないし、釋奠は行はれても、彼の地の風を摸した形式的儀式に過ぎないもので、實踐的生活には影響がなかつた。また佛教の隆盛につれて、一萬遍・五萬遍・百萬遍と、多くの念佛を唱へることが流行したり、何萬といふ小さな塔を作つての供養が行はれたのも、數量そのものに信仰心の厚薄を客觀化して喜び安心するといつた程度のもので、盛大に取行はれた法會供養が、儀式そのものが主眼で、僧の生活とは何の交渉も持たなかつたのと同じく、形式的のものである。

法成寺の阿彌陀堂で涅槃に入つた道長は、「御目には彌陀如來の相好を見奉らせ給ひ、耳には尊き念佛を聞召し、御心には極樂を思召しやりて、御手には彌陀如來の御手の糸を控へさせ給ひて、北枕に西向に臥させ給」(榮華物語)ふのであつた。かうした形式の整備が往生の出來る所以だと考へたのである。

斯く何事も儀式本位の形式主義に墮し、文化一般が裝飾的要素の饒かなものとなつたのであるが、これには生活に對する眞劍な努力を缺いてゐたことが重大な原因となつてゐる。生活を遊びと考へたのが、貴族の心理であつた。戀愛は「怪しき心のすさび」であり、また「果敢なき心のすさび」であつた。古歌を手折り、物語の世界に感情の愉悦を求め、或は手習ひに情懷を吐露するのも、徒然の生活を紛はす「すさみ事」に過ぎなかつた。和歌の贈答も、機智の應酬も、いろ〳〵の合物の流行も、消閑の遊び、生活の飾りでしかなかつた。また寺社の物詣でが遊山氣分で行はれ、決して眞面目な信仰心からであつたとは言はれないのみならず、年中行事その他の儀式も、百官が綺羅を飾つて參朝する榮え〳〵しいものでしか無かつた。かうした遊戲的態度で、豐富な物質による榮華の生活を享樂し、裝飾的文化に陶醉してゐる間に、藤原貴族の政治的權力は社會的存在の意義を喪失し、中

央政府はその統制力を失ひ、地方の紊亂は言ふまでもなく、京洛の地に於いてすら醜惡極まる裏面を露呈するに至つた。

「別當(檢非違使廳長官)年齒極若、又無ニ才智一、暗夜暗夜又暗夜也、京畿之間、呑亂無レ度」(小右記)とある如く、檢非違使廳はあつても、別當は幼弱で員に備はるに止まり、警備の才能も、部下に對する統制力もなく、京師は奸惡の徒の跋扈、群盜跳梁の舞臺であつた。「せめて恐しきもの。…近き隣に盜人の入りたる…近き火また恐し」(枕草子)で、頻々として起る盜難放火の爲に、都會人は夢安からぬ恐怖の夜々を送るのであつた。「殿ばら宮ばらの馬飼牛飼、何の御靈會祭の料として、錢紙米など乞ひのゝじ」る脅喝强請も、(大鏡)主家の威を藉りて公然と横行した。淸和天皇の貞觀八年の太政官符にも、「諸家並諸人祓除神宴の日諸衞府舍人及放縱之輩、酒食を求め被物を責むることを禁制すること」といふ箇條のある如く、諸衞府の舍人までが强請を働いたのである。實に「洛中不レ異ニ坂東一、朝憲誰人遵レ之哉」(小右記)で、無政府の暗黑狀態の出現に慨歎の語を發したものは、ひとり小右記の作者のみではなかつた。

羅生門の附近には葬式を出せない爲に遺棄した死骸が累々と横はり、惡臭紛々、更に甚

しきは死骸の髮の毛を拔取つて、それを賣り、以つて生活の資とする老婆もあつた。承和九年、鴨河その他の川原に遺棄されてゐる髑髏の取片付を、左右京職に命じたが、その時始末した死骸の數が五千五百に達したと言はれてゐる。また病人の遺棄されたものも多く、羅生門・朱雀門近傍はそれらの呻吟する聲で滿ちてゐた。嵯峨天皇の弘仁四年には、病人を路傍に棄てることを禁ずる旨の太政官符が出てゐる。陽成天皇の御代に、渤海の使者が能登國に來た。依つて上洛の道筋に當る加賀越前近江山城の國々には、それ〴〵路傍の屍を取片付るべき命令を下したといふ。生活の窮乏は想像以上に甚しいものがあり、五位の官吏ですら「いかで薯蕷粥に飽かばや」と、歎息したといふ悲慘な話が宇治拾遺に見えてゐる。

　平安中期の社會は晝と夜とが同時に存在してゐたやうなもので、時雨模樣の暗澹たる天地の間に、たゞ一部の村落だけが、雲間を割つて放射する一筋の陽光に照らされて、赫焉として輝いてゐるといつた光景が、この明暗の社會の姿を髣髴してゐるのではなからうか。

第二編　經濟的基礎

（一）

平安朝貴族の經濟生活の基礎は、大土地所有に依る莊園であつた。莊園の原始形態は、大化改新以前既に存した田莊即ちナリドコロ・タドコロである。田莊は田舍にある別莊の意味で、農產物をとる爲に田舍に所有してゐた貴族の私有地をいふのである。貴族は管理人を置いてその私有地を經營させた。然しこれは大化改新によつて廢絕し、天下の土地人民は公地公民となり、人民は平等に口分田の班給をうけるやうになつた。

班田の制度は公平な富の分配を主眼とした國家社會主義の精神に基づくものであるが、農業が經濟生活の基礎であり、土地が經濟活動の根城であつたのであるから、一定の田地の班給によつて經濟活動に制限を附けようとしても、田地に對する所有欲は制止出來るものではなかつた。それに人口の增加、位階官職に伴ふ位田・職田、功勞に伴ふ功田、その

他特別の事情に基づいて給與する賜田等の増加に依つて、口分田に不足を來たした。勢ひ政府は田地の増加を圖らねばならぬところから、荒蕪地の開墾を奬勵せざるを得なくなつた。そこで養老七年には三世一身の法を定め、開墾を奬勵した。新しく池溝を設けて開墾を營んだ者には、子孫三世の間、また舊池溝を利用して開墾した者には本人一代の間、その墾田の私有を許したのである。然しいざ墾田の返還期になると、人民は故意に耕作を怠り、切角の開墾地が再び荒廢に歸するといふ始末であつた。そこで聖武天皇天平十五年には、開墾地の永代私有を許すと共に、その開墾高に、位階に應ずる差別的制限を附した。即ち一位の者は五百町、二位四百町、三位三百町、四位二百町、五位百町、六位以下五十町、庶民十町の開墾を許したのである。この制度は有位階級殊に五位以上に厚く、それ以下に薄い、差別の甚しいものであり、制度も徹底的に實行されず、寺院や權門勢家は人民を使役して盛んに空閑地を開墾し、莫大の墾田が彼等の手によつて兼併されるに至つた。

延暦三年には、地方官は公廨田以外の水田を營んではならぬ旨の禁令を發して、國司が職權を濫用して人民の農業を侵奪するのを防止した。また十七年にも、未開墾地の利益は公私之を共にすることを仰せられ、少數貴族の獨占を禁じられた。かうした禁令はその後

も頻りに發布されてゐるのであつて、この事實は當時權門勢家が如何に侵奪の利を擅にして民利を壓迫してゐたかを語るものである。また未開墾地のみでなく、口分田なども、富豪百姓の間に、或は下田を以て上田に易へたり、或は便利のよい場所の田を以つて不便な場所の田に換へるといつた行爲が盛んに行はれたらしく、また死亡者の口分田の富豪の手に移るものも尠なくはなく、それに出擧と稱する稻粟の貸借の行はれた結果、貧農の土地で低當流れとなつて權勢家の所有に歸するものもあつた。殊に寺院は自ら墾田の買入れもしたが、また信仰の上から土地を寄附するものも多く、京畿地方は地として寺ならざるはないといふ程に、寺田が蔓り、莫大の土地を所有したのである。

然し寺院權門勢家に私有されてゐる土地は、公田に準ずる寺田神田を除く以外は皆輸租地であつた。彼等が權勢を利用して自ら開墾したり、人民から買入れたり、或は寄進を受けたりして漸次兼併した莫大の田地は、規定の田租を納付しなければならなかつた。ところが權門勢家は權勢を利用して、納税の義務を履行しなかつた。寛平・延喜頃は納税督促の官符も發せられたが、寧ろ貴族は特別の理由を申立てゝ朝廷に請願し、免租の特典を得ることに努め、かくて不輸租田の範圍は益々擴大膨脹された。

これら權門勢家の私有する廣大な土地が、田租不輸の特典に預つたばかりでない。その土地内に居住する人民もまた國家に對する調庸の課役に應じなくてもよいことになつた。それは「不入」といつて、國司が勝手にその土地（莊園）の內に使者を入れて、直接人民から調庸を徵發したり、或はその土地を檢斷したりすることの出來ない特典が附與された爲である。斯くて權門勢家の所有する土地は、啻に彼等の私有地である許りでなく、彼等領主としての行政的支配權の行使される領域となり、全く國家權力の外に立つ特殊の地域となつたのである。

私有地を不輸不入の特殊地域とするが爲には、太政官符又は民部省符の下附を受け、その特許を附與されねばならなかつた。この官省符の下附を請ふには廟堂に勢力のある貴族の手に縋らねばならない。そこで地方豪族は所有地を名義上權門勢家の所有に移すことによつて、その特典に預り、納稅課役を遁れ國司の侵入を防いだものである。また一般人民の中にも、所有の土地を寄進又は賣與と稱して、權門勢家に移讓し、名義料として幾分の利益を提供し、彼等と結託することによつて、納稅を免れ、國司の壓迫から逃れたものもある。隨つて權門勢家はその地位權力によつて自然と大土地を領有するやうになり、「天下之

土地悉爲二一家領一、所領無三立錐地一歟、可レ悲之世也」（小右記）といふ歎聲が開かれ、「中古となりて莊園多く立てられ、不輸の所出で來しより、亂國とはなれり」（神皇正統記）と、後世亂國となつた罪を貴族の莊園に負はせるやうな議論も出るに至つたのである。

（二）

莊園は國家權力の外に立つ治外法權的地域であつて、そこには別趣の社會が成立し、領主の支配權が自由に行使された。莊園は、領主、庄官、庄民の三から組織されてゐる。領主は莊園の實質的所有者で、莊園支配權の主體である。勿論、その支配權は一種の私權ではあるが莊園が、國家權力の外に立つ特殊の社會であるから、領主の支配權はその土地人民に對しては公權化してゐるのである。この領主なるものは所謂地方豪族で、國司の任期滿了後も京都に歸らずに、そのまゝその土地に土着したものや、中央で志を得ない爲に地方落ちをした貴族で、多くの土地を所有するに至つたものや、或は古來の舊家で大地主となつてゐるものである。これら地方豪族は中央に出ては權門勢家に媚び、或は巨額の金を出して官位を買ひ、かくて本國に歸つては、卑位微官を笠に着て威を鄉黨に振つたも

のである。源滿仲は兼家に阿附して花山天皇御落飾の際の警戒役をつとめ、その子賴信・賴親も道長に阿諛して檢非違使判官となつた。また天慶の將門も藤原忠平に仕へ、忠平の推薦によつて檢非違使の宣旨を蒙らうとしたが、それが容れられなかつた不平から、憤然歸國して亂を起した。これらは皆、當時の地方豪族がいかに中央政府の官職に憧れたかを語るものである。また地方地主は京都に出て六衞府の舍人の如き微官を買つて歸國し、以て國司の壓迫に反抗し、課税を逃れたものである。昌泰四年六月の官符には「此國百姓過半是六衞府舍人、初符牒出レ國以後、偏稱ニ宿衞一不レ備ニ課役一、領ニ作田疇一不レ受ニ正税一」とある。實に地方豪族は官司の勢力を藉りて、恣に濫惡を作し、貪欲を事としたのである。

また事實上の領主以外に名義上の領主のある場合がある。普通にそれを本所と呼んでゐる。名目上の莊園所有者で、實質上の領主から貢ぐ名義料を收得するものである。この場合、莊園は二重の領主を有することになる。

領主の下には莊園管理の事務を司る職員、即ち庄官と稱するものがある。庄官とはいつても、領主の私權のもとに存置されたものであつて、國家の官吏ではない。庄官以外に領主の代理人を置くこともあつた。それを預所といひ、事實上莊園の實權を握つてゐた。こ

の預所が庄務を總理したのである。預所や庄官は職務に應ずる報酬を受けた。それが得分である。

莊園内の人民は、百姓又は田堵などと汎稱された。彼等は領主の私民に過ぎないものであり、天皇との關係に於ては、領主を通じての間接の臣民である。彼等は領主から一定の條件のもとに土地の耕作權を與へられ、その條件を遵守する限りに於いて耕作權を奪はれることが無いと共に、自由に耕作權を拋棄したり、土地を離れることが出來なかつた。つまり一定の條件のもとに一定の土地に束縛されて生活し、生產勞働に從事したのである。

庄民は土地を所有しないのであるから、領主に申請して特定の土地の耕作を認許して貰らはねばならなかつた。その土地の貸借は賃租ではなくて、請作であつた。即ち庄民は領主から一定の土地を引受けて耕作し、その收穫の一部を領主に貢獻し、餘りを自己の所得とするのである。斯くて庄民と領主とは權力的關係によつてつながれ、庄民は領主に恩を報ずべき義務を有したのである。だから庄民は一定の貢納以外に領主に對し徭役に服したもので、薫大將は「御庄の者どもの田舍びたる召し出で」ゝそれらを、薦の車に附き從はせた。

庄民には地方の小農民で、その土地を莊園に託し、自らは作人となつたものもあり、また奴隷であつたものが解放されて、莊園內に生活するに至つたものもある。然しまた地方の農民で國司の苛斂誅求に困しみ、その結果國を出でゝ流浪した、所謂、浪人の徒で、莊園に流れ込んだものも尠くない。

（三）

「なり」又は「なりはひ」は、本來產業の意であるが、伊呂波字類抄に「農、ナリハヒ、耕也」とある如く、「なりはひ」といへば農業を意味したのでも知られる如く、古來我國では農業が產業の主要なものであつた。「農天下之大本也、民所㆓恃以生㆒也」（日本書紀）で、歴朝の聖天子は皆勸農に大御心をそゝがせられた。隨つて莊園經濟の基礎もまた農業であつた。農業の中心は稻の耕作であつた。類聚三代格には「勸㆓課農桑㆒積㆓實倉庫㆒條」とか、「畿內七道諸國耕㆓種大小麥㆒事」とか、「應㆓七道諸國㆒催㆓殖桑漆㆒事」とかいふ箇條のあるところを見ると、大小麥の耕作も行はれ、養蠶業も奬勵され、工業用の漆も作られたことが知られる。殊に延喜式によると、近畿中國西國方面は生糸を產出する國とされ、關東地

方は麁糸を出す國とされてゐた事が知られる。この種の農業もまた莊園に於いて行はれたことは想像に難くない。斯くて莊園內の農民は自給自足の生活を營み、餘剩の物資を極めて局部的に直接交換をなしたに過ぎないのである。

然し莊園の發達と共に中央政府の支配權は衰退し、社會の秩序は亂れ、群盜海賊は橫行し、莊園相互の間にも掠奪行爲が絕えなかつたのであるから、莊園は自衞の爲に武力を養はねばならず、爲に農業が閑却され、衰微したであらうと思はれる。殊に庄民階級に流れ込んだ浪人は、もと〳〵本國を離れた浮浪の徒であるだけに氣性も精悍粗暴であり、平和な農業に安住し得なかつたのではなからうか。

商工業については、社會秩序の紊亂と共に貨物の輸送に危險が多く、爲に商業の不振に陷るのは自然の數である。京都の東西兩市の如きも、西市は圓融天皇頃は全く衰微した。工業は貴族の華美な生活を飾る爲に、專門の工業家が必要となり、頗る盛んになつた。貴族の調度品・弓刀劍の類が、如何に華美精巧なものであつたかを見ても、工業、就中、蒔繪・螺鈿の技術の進歩を知ることが出來る。衣服の類でも刺繡を施し、金銀糸を織込んだ華麗なものが多く、當時の貴婦人が綺羅錦繡に身を飾つて、悠々たる文化の享樂に耽つた

様は物語の随所に見られる。豪華な一大藝術の宗教的表現とも見られる、善美眩燿を盡した寺院の建立、そこに行はれた絢爛華麗な法會供養の儀式を見ても、工業の盛んであつたさまを想見し得るのである。

第三編　文學の概觀

一、序説

優美典雅の語で形容される平安朝もその初期は、文化國としての體裁を整へる爲に、大陸文化の移入に努力し、國家意識の昂揚を見た時代であつた。輪奐の美を誇る宏壯な皇居の造營、長安の都にならつた大帝都の建設、續日本紀以下五國史の修史事業、三代格式・令義解などの法典の編纂、延暦・承和の二回に亘るおほがゝりな遣唐使の派遣、大乘教である顯密二教の傳來、大伽藍の建立など、これら文化的事業には何れも國家的精神を基調とした自由豁達な進取的な時代精神が看取され、より高い文化を目指して進む颯爽たる姿が想見されるのである。

大陸こそ時人にとつて理想の國土であり、憧憬の土地でもあつた。「唐のもの」は何も何もめでたく有難いものに思はれた。三字名の人の幸福が羨しく、自分の名をわざと三字に

書いて悦に入るのであつた。當時唐は詩文の盛んな國であつたから、その文華思想が貴族の文化意識を刺戟し、「文章經國」が唱へられ、「立レ身揚レ名莫レ尙ニ於文一」と考へられ、文華の秀麗を誇る風潮が盛んになり、詩文は空前の隆運に向つた。大學寮の諸分科の中でも文章道だけが特に尊重され、諸道の博士中、文章博士の位階が最も高く、單に博士といへば文章博士を意味する程であつた。詩人には空海・小野篁をはじめ卓逸の士が多く、淩雲集・文華秀麗集・經國集など、勅撰詩集の撰進すら見たのである。

然し平仄を合せ、韻を踏み、語數を整へる遊びは、上品で貴族的ではあるが、外國語を用ひ、外國の詩形に依つて、われ等の複雜微妙な內的生活を表現することは、隔靴搔痒のもどかしさを免れない。時流の波に乘つて漢詩が幅を利かしてゐる間は、空疎な美辭麗句を列ねることが、貴族の優越感や風流心を滿足させたであらうが、切々の情を訴へる時には何かしらあきたらぬものがあつたに違ひない。日本語に精通し巧みにそれを操つた朱舜水も、臨終に發した最後の言葉は母國語であつたと言はれてゐる。その詠作のうち三句までが白氏の句と暗合したと讃へられた小野篁も、隱岐に流謫される時は「わたの原八十島かけて」の詠を口吟んでゐる。畢竟、漢詩の隆盛は、唐朝に傚つて秀麗な文華をもつこと

が、文化國としての體面を整へることだと考へたところから來た一時的流行に過ぎないものであつた。

流行はやがて衰へる。それに古傳の遺失を慨き、自家の衰運を訴へた齋部廣成の古語拾遺の撰錄や、わが國固有の醫藥の方をあつめた大同類聚方の編纂に看取される、日本的なものへの關心が、時と共に昂まつて一つの機運を釀成した。本來、異國文化に對する模倣心醉も、それによつて清新な强い刺戟を感じ、好奇心をそゝられる間のことであつて、既に自國の文化が或る程度に發達すると、最早、外來のものに對して、最初ほどの刺戟を感じなくなる。さうなるとこれまで外部の眩燿に向けられてゐた眼が、自然と內部に向けられるやうになり、自分達の過去を振りかへつて、そこに今迄忘れてゐた美しいもの尊いもの有難いものを見出し、それがたまらなく懷しまれるのである。こゝに國民的自覺が生まれ、日本的文を育成しようとする機運が發達したのである

この機運に拍車をかけたのが、遣唐使の廢止と假名文字の創作である。遣唐使の廢止は菅原道眞の建言によるもので、當時、唐は內亂が勃發し政治的動搖が甚しく、文化も衰退して、唐朝儀容の盛觀を見ることも出來なくなつてゐた。隨つて「度々使等、或有渡海不

殞命者、或有遭賊遂亡身者、唯未見至唐、有難阻飢寒之悲」といつた危險を冒してまで、使を遣さねばならぬ必要が存在しなかつたからである。尤もこの廢止の背後には、わが國の文化が既に大陸を學ばなくてもよいまでに發達してゐたといふ事情の存してゐたことは事實である。兎に角、遣唐使廢止そのものが直ちに國民的自覺に基づいたものであるとは言へないが、廢止の結果、國民的自覺が强められ日本文化育成の機運が促進されるに至つたことは事實である。

假名文字の創作もこれをもつて直に國民的自覺が高まつた結果だとは言へない。寧ろかうした文字の創作に、わが國民の外來文化を包容しつゝ新しいものを創造して行く、獨創的な能力の現はれを看取することが出來るのである。その創作の時代は詳かでないが、弘仁年間の撰述である日本靈異記には、聖德太子の歌が全部片假名で書かれてゐるから、多分、奈良朝の末期から平安朝初期にかけて徐々に作られたものであらう。片假名は漢字をその偏傍點劃を省略して、一種の記號めいたものとして使用して來た便法を一層押進めた結果生れたものであり、平假名は萬葉假名の草體から脫化して出來たものである。片假名といふのは、漢字の一部分の意であり、平假名はなだらかな姿體に名付けた名である。こ

れらの假名文字は一人の手によつて創作されたものでもなければ、また最初から今日のやうに一定してゐたものでもない。人々がそれ〴〵思ひ〳〵に或は省略し或はくづし書きにして用ひてゐる中に、漸次に發達し、多様の省略文字やくづしがきが使用されてゐたものが自然と社會的に陶汰され精選されて、今日の文字に定著し一般化したものであらう。

片假名の五十音圖が吉備眞備の作であり、「いろは歌」が空海によつて作られたとする說は信じられない。眞備の時代はまだ片假名が廣く行はれてゐなかつた。多分、後世唐に渡つた學僧が、梵語學によつて韻鏡學の基礎の定められた狀態を理解し會得して歸り、その法を日本語學に適用したものであらうと言はれてゐる。「いろは歌」が空海の作であるといふことは、長い間さう言はれて來たのであるが、確かな根據があつたのではない。空海の時代に七五・四句からなる今樣歌が詠まれはしなかつた。それに「いろは歌」は四十七音であるが、空海の時代は日本語の音數は四十八あつた。それが阿行の衣と也行の延とが混同して四十七音となつたので、かうした混同の生じたのは村上天皇頃からであると言はれてゐる。また「いろは歌」が手習に書かれ上下に流布したのは平安末期のことで、台記・久安六年四月の條には、「今日今麿九歲、參二御前一依レ勅書二以呂波一」と見えてゐる。想ふに

平安中期以後、空也上人や千觀の徒が淨土信仰を鼓吹し、和讃を作つて極樂往生の思想の普及につとめ、佛教が民衆的社會的になつて來た時代に、唯か僧侶の手で作られたものであらう。「いろは歌」が、涅槃經の意譯であることも、無常感が人心に浸込んで欣求淨土厭離穢土の思想の盛んになつた頃に作られたものであることを思はせる。

兎に角、假名の創作されたことによつて、國語に對する新しい自覺が生じ、固有文化に對する愛情の蘇つたことは事實である。斯くて長い間「色好みの家に人知れぬこととなりて、まめなるところには花薄穗に出すべきことにもあらず」（古今集序）なつてゐた和歌が、再び公の席に取りあげられるやうになつた。清和天皇が、「萬葉集は何時ばかり作れるぞ」とお尋ねになつた時、文屋有季は、

神無月時雨ふりおける楢の葉の名に負ふ宮のふるごとぞこれ

と勅答申上げた。また同じ清和天皇の御時、綾綺殿の前にある梅の木の西側の枝が赤く色づいたのを見て、殿上人どもが歌を詠んだついでに、藤原勝臣は

同じ枝をわきて木の葉の移ろふは西こそ秋のはじめなりけれ

と詠んだ。

斯くて漢詩の盛運に壓されて長く社會の裏面に隱れてゐた和歌は、淸和天皇の貞觀頃から俄然復興の機運に向つた。今日殘存してゐる平安朝に於ける最初の詠は、小野篁の「わたの原八十島かけて漕ぎ出でぬと人には告げよ海人の釣舟」の歌である。次いで六歌仙の時代を經て延喜の御代には古今集が勅撰され、和歌は空前の盛觀を呈した。六歌仙とは貫之が古今集序で「近き世にその名聞えたる人」として、僧正遍昭・在原業平・文屋康秀・大友黑主・喜撰法師・小野小町の名をあげ、それら六人の歌の批評をしてゐるところから、これらの人を指すのであるが、業平・遍昭・小町が優れ、他の三人はその作の傳存してゐるものも尠なく、歌としての價値も低い。貫之がその價値の甚しく軒輊してゐるにも拘はらず、歌仙を六人揃へたのは、同じ序の中で、詩の六義に眞似て和歌に六種の體を立てたのと、その數を同じにしようとしたからであらう。

古今集勅撰の壯擧は、漢詩の隆盛に對する反動的意味も多少は手傳つてゐたかも知れないが、然し次第に成熟の機運に向つて來た、獨立した日本文化の完成を示すものでなくてはならない。事實、この集に依つて平安朝の新傾向の歌風はその完成を見た。前代までの線の太い荒削りの歌は影を潜めて、どこまでも情趣本位の優美典雅纖細巧緻を愛する心が

その中心となつてゐる。また廿卷の中、四季の歌が六卷、戀歌が五卷あつて、それが集全體の中心をなし、四季の行樂と戀愛とによつて色どられてゐた貴族生活がそのまゝ反映されてゐるのである。

この時代になつて前代に盛んであつた長歌が衰へた。本來、長歌は韻文で綴られた序詞のやうなもので、詩的感興で作られてはゐても、その感情が反歌にまで昂まつて行く道程に過ぎない。だから長歌と反歌とを比較すると、詩的價値に於いては反歌の方が遙かに優れてゐるものが多い。この序詞のやうな長歌が、比較的容易に自由に作れる流麗な散文に地位を讓るのは當然である。また平安朝人は纖細を好み優美を愛した。その詩情は複雜微妙ではあつても、長歌に表現せねばならぬほどの雄大な構想を必要とするものではなかつたのである。

「古今」に次いで勅撰された後撰集・拾遺集は、「古今」の模倣踏襲といふよりは、むしろ第二次第三次の古今時代を選び出して、然も遠く「古今」に及ばざるものである。後撰集は「古今」時代の作者の歌が大部分を占め、天暦時代の作者の歌は極めて尠ない。殊に撰者自身の作は一首も載せられてゐない。拾遺集もまた「古今」の範圍を出ない。人麿と並

んで貫之の作が最も多く採られ、その他、「古今」「後撰」の撰者の作が主となつてゐる。全く「古今」を仰いで道の準則としてゐるのである。隨つてこれら二勅撰集が「古今」より一歩も出でないのは當然である。題材も「古今」のそれと變らない。たゞ技巧はますます巧緻になり、精妙な序詞が用ひられ、緣語懸詞譬喩なども一層多く使はれ、作爲の弊がいよ〳〵甚しくなつた。

たゞ後撰・拾遺の頃から客觀的傾向の歌が芽生えて來た。この叙景的態度は屛風歌に導かれ、或は漢詩に影響されて展けて來たものであるが、また、自然觀照の細やかさを加へて來たからであらう。殊に曾根好忠は清新な語法を用ひ客觀味の饒かな歌を詠み、自由を叫んで傳統に反逆を企てた。然し彼の歌は奇矯に過ぎ、世人からは嘲笑を以つて迎へられたのであるが、この新傾向は次の後拾遺集時代になつて著しくなつた。古今集を繼承する保守派の人々からは、「後拾遺風」として排斥されたのであるが、傳統の舊殼を棄てゝ、現代の新しい思想感情を淸新な語句によつて、自然に近い聲調で歌はうとし、また客觀味のある歌を詠んだのである。

かくて次の金葉集・詞花集時代はこの新舊兩派の對立が烈しく、彼等は事ごとに抗爭し

た。また中立派といつたものも介在し、所謂三派鼎立の時代を現出した。金葉集の撰者である新派の俊頼は感覺の清新を欲し、客觀的であると共に色彩感の鮮かな歌を詠み、用語も俗語や古語を使ひ、それによつて新しい感味を出さうとした。繪畫的趣致に富んだ歌が多く見られる。これに對し詞花集は中立派の顯輔の撰になるだけ、用語句法修辭共に穩健ではあるが、妥協的であるだけに印象の鮮かなものが尠ない。然し時は凡てを解決する。新舊中立の分裂抗爭もこの時代の末期に至つて藤原俊成の手で總括統一され、新しい歌風が樹立された。それを代表するものが千載集である。彼は三派の歌にそれ〴〵理解と同情とをもち、各派の歌の傾向や形式を綜合統一し、穩健で清新味があり、平明で興趣の饒かな、主客融合の情味のある歌境を拓いた。その歌の理想は「幽玄」を基調とするに在つた。

假名文字が創作され、日常の慣用語が直に書きしるされるやうになると、これまで忘れてゐた物語への要求が欝勃と湧いて來た。和歌は優美纖巧ではあるが、刹那の端的な表現にとゞまり刹那を味はふにはよいが生活そのものを連續的統一の相に於いて眺めようとするには物足りない。そこで假名書きの小說的作品が創作された。

假名は創作されても、男子の間には依然詩文が尊重され、假名は女文字もしくは女手と

呼ばれ、輕蔑の眼で見られた。これは假名が專ら女子の社會に流行したからで、同時に假名を作り出したものが、女子の社會であつたことを暗示するものである。假名文は所謂女文で、男子は皆漢文を使用した。貫之は假名文を記す爲に、自らを女に擬し、「男のすなる日記といふものを女もして見んとてするなり」(土佐日記)と、ことわらざるを得なかつた。男子は漢文で日記を記した。それを貫之は女文で試みたのである。かうした事實は、假名文の發達した社會を自らにして物語るものであり、假名文に使用された言葉が女子の通用語であつたことを示すものである。女子の社會に育成され發達した所謂女文が、男子の社會にまで普及したについては、尠なくとも結婚以前にあつては、女子の魅力が男子を平服せしめるに充分なものがあつたからである。

伊勢物語が和歌の詞書から發展したものであることは言ふまでもない。詞書は歌の詠まれた心理過程を卒直に言ひそへたもので、歌に隷屬して不可分の關係をもち、歌は詞書と相俟つてその意味が完全になるのである。この詞書の散文的叙述が特殊の經緯を叙し、時間的經過をもち、物語的構想にまで發展したものが、伊勢物語である。

昔男ありけり。奈良のみやこは離れ、この京は人の家まだ定まらざりける時に、西の

京に女ありけり。その女、世の人にはまされりけり。容貌よりは心なむまさりたりける　ひとりのみにもあらざりけらし。それをかのまめ男うち物語らひて、歸り來て、いかゞ思ひけむ、時は彌生のついたち、雨そぼふるにやりける。

起きもせず寢もせで夜を明しては春のものとて眺めくらしつ

愛欲の苦悶葛藤を描いたもので、時所も示されてゐ、女の性質も明かにされ、男も「まめ男」の一語で特殊化されてゐる。この歌は古今集には、

彌生のついたちより、忍びに人に物をいひて後に、雨のそぼふりけるによみてつかはしける。

といふ詞書がついて載つてゐる。この詞書から見ると、歌は逢へぬ戀の歎きを歌つたものである。然るに物語では、逢うた後の惱みを詠んだものになつてゐる。ほかに男のある女に對する、律義男の純眞な心の悶えである。

詞書に對して歌は常に主位に立つのであるが、歌物語では歌は本來の意味の變更をも餘儀なくされ、地の文の一部となつてゐる。平安朝の物語の發展の經路の一つは確かに伊勢物語によつて暗示されてゐる。この後に出た日記が歌を中心とし、散文の部分は歌の詠ま

れた經緯を說明したものであり、小說的作品である物語にも部分的には歌物語的要素をもつてゐる事實は、「伊勢」によつて暗示されてゐる事柄を裏書してゐるのである。

「竹取」「伊勢」を先驅として世に出た物語は、中期以後、文化の爛熟と共に妍を競うて、大和物語・宇津保物語・落窪物語が現はれ、御堂關白の榮華に結びついて源氏物語の大作が出で、藝術的最高峰を示すに至つた。また女流の手によつて日記が書かれ、土佐日記以外に、蜻蛉日記・紫式部日記・和泉式部日記、少し降つて更科日記、末期に及んで讃岐典侍日記が出た。また當時の唯一の隨筆文學である枕草子も書かれた。

當時、教養のある貴族や女房などは、生活の倦怠を紛はす爲にそれ〴〵日記を認めたものらしい。光源氏は須磨に於ける謫居生活中、繪日記をしるし、歸洛後、「旅の日記の箱をも取出でさせ給ひて」紫上に見せたことがあり、紫上も源氏と別れて都に留つてゐる間、「物の哀れに慰む方なく覺え給ふ折々」は、「繪を書き集め給ひつゝ、やがてわが御有樣を記のやうに」書きしるしたのであつた。榮華物語の初花卷が、紫式部日記から取材してゐるのは勿論、その他の卷々も當時傳はつてゐた女房の日記や歌合の記事に依つた部分があるらしく考へられる。

一條天皇時代は、御堂關白によつて藤原氏の榮華が絶頂を極め、平安朝文化もその榮華に結びついて絢爛の華を開いた。善美を集め眩燿を盡した法成寺は、御堂關白の權勢と榮華との具現であつた。また繪卷物を繰展げたかの觀のある華麗な後宮生活は、この世なる極樂であつた。人々は華かさに滿ち〳〵た現世に生れ合せたことの幸福を沁み〳〵と感じ、隨喜の涙を流さずには居られなかつた。現世至上主義といふのは、實にこの時代の時代精神であつた。才媛の輩出も空前であると共に絶後といつてもよい程であり「源氏」や「枕草子」の出たのも當然と言はなければならない。

御堂關白の薨去と共に法成寺に鳴り渡つた鐘の音は、やがて藤氏の榮華を送る弔鐘であり、また衰へゆく平安朝文化に對する哀音でもあつた。院政の出現は藤原氏の貴族的勢力の崩壞を物語るものであつた。中右記・康和四年十二月の條には、法成寺で行はれた御堂關白の追善法會に參列した公卿は十人を出でなかつたことが記されてゐる。今昔の感といつてもこれほどの衰微はめづらしく意外である。藤原氏の榮華によつて實を結んだ文化も、また破綻を生じ分裂の過程を辿るより外に道がなかつた。頽廢の色は濃く社會の全面を蔽ひ陰欝の空氣は重苦しく立罩めてゐた。現世謳歌は遠い過去の夢となつた。

源氏物語以後に出た狹衣物語・濱松中納言物語・とりかへばや物語が、最早光芒を失つて、たゞ前人の籬下に立ち、或は奇矯と不自然と怪奇の道を歩いたのも理の當然である。たゞ重苦しい空氣の中にあつて、話に聞く前代の華かさを思ふ時、せめて華かなりし過去を描き出して、美的幻想の中に現實を忘れようとした。榮華物語・大鏡の歷史物語が出現したのはそれが爲である。

平安朝の物語で今日に傳はつてゐるものは十種に過ぎないが、當時は猶多くの物語が書かれてゐた。枕草子には「物語は、住吉、宇津保の類。殿うつり・月まつ女。交野の少將、梅壺の少將。人め・國讓り。うもれ木。道心すゝむる。松が枝。こま野の物語は、ふるきかはほりさし出でゝもいにしがをかしきなり」とある。この中で「殿うつり」「國讓り」は宇津保物語の卷の名である。「殿うつり」は今の「藏開卷」の古名であるといふ。住吉物語も現存のものは鎌倉時代に書かれたもので、こゝにいふ住吉物語は傳はつてゐない。源氏物語にも、「芹川」「とを君」「はこやの刀自」「正三位」「からもり」などの名が見えるし、更科日記にも、「あさうづ、しらゝ、かばね尋ぬる宮」などとあり、狹衣物語にも、「大津王子」「おほゐ」「芦火たく屋」「かはほり」「隱蓑」「から國」「袖ぬらす」「玉の緖」等の

名が出てゐる。これによつても當時幾十種かの物語のあつたことは想像に難くない。たゞそれらは讀者の興味を惹く力がなくなつた結果顧みられなくなり、時代の篩にかゝつていつとなく煙滅したのであつて、現存してゐるものより傑れてゐたとは考へられない。

二、文學の特質

（一）

「萬葉」の歌の特質として、素樸性・眞實性・率直性が擧げられ、また剛健といふ黠も數へられてゐる。眞淵の所謂「大丈夫ぶり」であつて、男性的な雄々しい格調を指すのである。然もそれらの根柢をなすものは、上代人の純眞な心である。彼等は理智によつて歪められない純な心から自然を歌ひ生活を詠じた。その歌には生々とした感動が躍如としてゐる。「萬葉」の歌のもつ高朗性は專らこの純情から來てゐるのであり、また千二百年後の今日、讀者の心に强く響く所以のものも、その純眞性によるのである。

「萬葉」から「古今」に眼を轉じると、そこには全く別趣の世界が開けてゐる。感情は

洗錬されて、素樸は優雅となり、表現は間接的で率直性を脱し、調子は優美である。巧緻纎細で、曲線的の美しさはあるが、柔かで細く弱々しい。「山背國はたをやめ國にして、丈夫もたをやめをならひぬ。かれ古今集の歌は專ら手弱女の姿なり」（眞淵）とある如く。「萬葉」の男性的なのに比して、女性的である。

「萬葉」の歌には上代人の僞らざる生活感情が有のまゝに表現されてゐる。そこには尊い人間性の流露が見られる。「古今」の歌にはほのかに美しい情趣が織り出されてゐる。

誰しかもとめて折りつる春霞立ちかくすらむ山の櫻を（貫之）

詞書には、「折れる櫻をよめる」としてあるが、瓶にさしてある櫻の美を直接歌つてはゐない。春霞を擬人し、その春霞が他人に見せまいとしてゐる山櫻を折取つて來た風流人の行爲を讃へてゐる。「春霞」を男性に「山櫻」を女性に擬し、當時の女性は深窓にあつて、夫以外の男性に顏を見られることをしなかつた。さうした生活から醸される艶な氣分を、霞の奥に匂ふ山櫻の美しさにからみ合せてゐるのである。

即ち歌は、感動の直接の表現でも、ありのまゝの自然を詠んだものでもなくなつた。感情は一應理智の吟味を受けたうへで、自然もまた加工された姿に於て表現されるのである。

かくて言葉の綾に織り出された情趣の美に陶然として醉心地になつたのであつて、その態度は耽美的であつたと言へる。隨つて情趣の世界は、感情と理智のいみじき調和融合から醞釀される、ほのかに美しく優しい氣分である。そこには感動の生地のまゝなる激しさは見られない。また燃えるやうな情熱は歌はれてゐない。これは性格が内省的になり、自らの心に深く沈潜するだけの餘裕をもつに至つたからであり、何事をも一應理智の光で照して見なくては滿足出來なくなつてゐたからである。貫之は和歌の本質を論じて、

倭歌は人の心を種としてよろづの言の葉とぞなれりける。世の中にある人ことわざ繁きものなれば、心に思ふことを見るもの聞くものにつけて言ひいだせるなり。（古今集序）

と述べてゐる。即ち、歌は「心に思ふこと」を言葉に表現したものであり、それを表現するについては、「見るもの」「聞くもの」つまり萬般の事象に假托するのである。心の感動を感覺的具體的な事物を假りて客觀化するには、理智の參加を求めねばならない。そして托し方に趣向を凝らすのであつて、かくて巧まれた一つの美しい世界が表現されるのである。また「心に思ふこと」を種として、それを言葉の綾に織り出してゐる點に、當時の

歌の主觀的である理由が存する。

斯くて趣向が尊ばれ、趣向に興味の中心が置かれた。それは巧妙な趣向のうちに情趣を求め、趣向によつて生れる情趣的世界に陶醉したからである。そして巧みに仕組まれた歌をば、「心ばへをかし」といつて讃へた。天德歌合の、

　氷だにとまらぬ春の谷風にまだうちとけぬ鶯のこゑ

これは所謂「心ばへ」ある歌である。一首のめざすところは鶯の鳴くのを待ちわびる心持であらうが、興味の中心は、「氷だにとまらぬ」といつて、更に「まだうちとけぬ」と受けた言葉の綾であり、「氷」に寄せた巧みな思ひつきである。一つの心持を巧みに趣向することに依つて、ほのかに匂ふ情趣の世界を作り出さうとしたのである。

平安朝人が理智的傾向をもつに至つたのは、文化生活による知性發達の必然の成りゆきではあるが、特に智的な働に格別の感興をもつやうになつたのは、奈良朝以來、外來文化に憧れ、舶載の智識を尊重した結果であり、また知的技巧に特別の價値を見出して、技巧を技巧として喜ぶやうになつたのも、文字の末の知的遊戲であつた漢詩の製作によつて、知的訓練を經て來たからでなくてはならない。

知巧性は構想の上では、對照法・擬人法・譬喩法といつた修辭的技巧となつて現はれ、用語の上では懸詞・緣語が盛んな使用となつた。彼等は自分達の生活を基準として、自然現象を理解しようとした。

北へ行く雁ぞ鳴くなる連れて來し數は足らでぞ歸るべらなる（詠人不知）

任國で夫に死別した國司の妻が、淋しい思ひを抱いて都に歸る時、また〲鳴きゆく雁を見、自分の境遇から雁の心を理解して詠んだ歌であるが、かうした鳥獸を人間並みに理解することは、その時の作者の心持と相俟つてはじめて價値を生じるのである。

感情こそわれ〲生命の源泉であり、詩歌の生命である。そして人の情感を最も強く且直接に喚び起すものは、人間生活上の喜怒哀樂憂苦などの事象でなくてはならない。この人間生活を中心に、周圍の自然現象をそれに結びつけ、自分の感情生活をもととして自然現象を理解し、非情を有情化し、生物を人間化する時、最も感情が躍動するのであつて、自然人事の融合、情景兼備の趣を呈するやうになるのである。「萬葉」では、

三輪山をしかも隱すか雲だにも情あらなむ隱さふべしや

と、直接にあからさまに歌つてゐるのに對し、「古今」では、

三輪山をしかも隱すか春霞人に知られぬ花や咲くらむ（貫之）

と、春霞を擬人し、春霞が立籠めてゐるのは人に秘して置かねばならぬ花があるからだらうと想像し、妻を他人に見せることをしない當時の生活をもとにして詠んでゐる。また、

櫻花とく散りぬともおもほえず人の心ぞ風も吹きあへぬ（貫之）

は、櫻花と人の心とを對照し、人の心の方が花にもまして果敢ないものだといひ、

色も香も同じ昔に咲くらめど年ふる人ぞ改まりける（友則）

も、自然と人とを對照してゐる。この自然の悠久に對比して、人事の移り易いのを嘆くのは、當時の一般の詩情である。

霞立ち木の芽も春の雪ふれば花なき里も花ぞ散りける（貫之）

の「花なき里も云々」は、淡雪の降るさまを具象的に言はうとした譬喩である。また

春霞たなびく山の櫻花見れども飽かぬ君にもあるかな（友則）

の「春霞たなびく山の櫻花」は、見れども飽かぬ心持を具體的に表現した譬喩である。

巧みに構想されたものを言葉の綾に織出すに當つて、措辭の巧慧が求められた。同音異義を利用し、一語に二義を通はせた懸詞や、關係のある語を二つ以上、適當に配置し、そ

によつて一首の情調を統一に導かうとする緣語が用ひられた。前揭の「霞立ち木の芽も春」は、「芽の張る（萠える）」を「春」に言ひかけたものであり、同時に「立ち」に「裁ち」の意を寄せ、「裁ち」と「張る」との相關に興味を置いたものである。

紅葉(もみぢば)の散りてつもれるわが宿に誰を松虫こゝらなくらむ（詠人不知）

は、「誰を待つ」のかと見ると、直に松虫に轉換してゐるのところに興味がある。

秋霧の共に立ち出でゝ別れなば晴れぬ思ひに戀ひや渡らむ（平とものり）

は、「秋霧」の緣で「立つ」といひ、「晴れぬ」「渡らん」とつゞけ、聯關をもたせてゐる。懸詞や緣語は極めて知巧性に富んだ、技巧そのものに歌の價値の全部を認めたところから生じたものである。かうした用語上の知巧が主眼となると、歌が無味乾燥な語戲本位のものに墮するのは當然である。

尤も譬喩は「萬葉」の歌にも用ひられてゐる。集中の歌を分類した中に「譬喩」の項目も見えるし、「寄物陳思」といふ分類もある。然し「萬葉」に於ける譬喩の取入れ方は直觀的であり直接的であるが、「古今」の譬喩は概念的なもので、考へ出された世界のものである。例へば「見れども飽かぬ」ものは何であるかを考へた結果、「春霞たなびく山の櫻花」

に想到したのであつて、理窟の上でたゞ尤もであると思はせるための譬喩である。また「萬葉」の中にも知巧的に仕組まれた歌がないではない。

妹も吾も一つなれかも三河なる二見の道は別れかねつる（卷三）

二つなき戀をしすれば常の帶を三重結ぶべくわが身はなりぬ（卷十三）

の如き、「別れかねつる」心持を言ふ爲に「一」「二」「三」の數字を配したり、身の細り行く事實を、帶の緩みを捉へて表現するに、「二」「三」の數字の組合を中心にしたりしてゐる。然し「萬葉」では、知巧性そのものが獨立した價値をもつて、歌全體に君臨してゐるといふまでになつてゐない。寧ろ知巧的の歌は全體の上からは極めて少數で、時代と共に「萬葉」の歌の展開して來た經路を示してゐる程度のものに過ぎないのであるが、「古今」では知巧的なものが主流となつて、歌壇を支配してゐるのである。

歌で知巧性が幅を利かすやうになつた根柢には、既に遊戲的な生活態度が存したのであるが、この技巧本位の傾向は、後撰集・拾遺集と、時代が下ると共に一層甚しくなり、「遂におほんあそびのあまりに敷島の大和歌あつめさせ給ふことあり」「奈良の帝は萬葉集二十卷を撰びて常のもてあそびものとし給へり」（後拾遺集序）といふ言葉でも想像されるやう

弄品視するやうにさへなつた。大鏡には、

み笠山さしてぞ來つるいそのかみふるきみゆきの跡を尋ねて（上東門院）

の歌を、「あがりてもかばかりの秀歌えさぶらはじ」と、いみじく讃歎してゐる。かうした懸詞や緣語を巧みにあやなした歌が、所謂秀歌として喝采を博し賞讃の的となつたのであり、またさうした歌の詠めることが羨望の的でもあつたのである。「人に知らるばかりの歌よませ給へ。五年が命にかへむ」と住吉明神に祈願した左衞門藏人賴實のやうなすきものさへあつた。

歌が措辭の巧妙をねらふと共に、當時の歌論もまた主として修辭についての論であつた。天德四年內裡歌合の判詞では「詞もよろしからず」「詞たくみたるやうなり」「上下の句のかみに同じ文字ぞあめる、にくさげにぞさぶらふべき」「詞きよげなり」とあるのでも知られる如く、主として言葉の技巧的方面を取上げてゐるし、公任の「和歌九品」にも「これは言葉たへにして、餘りの心さへあるなり」「心詞とゞこほらずして、面白きなり」「詞とゞこほりてをかしき所なきなり」などと、心と共に詞にも同等の價値を認めてゐるやうである。勅撰集に對する辨難批評の書である「難後拾遺抄」なども專ら辭句の非難に終始し

てゐる。

「ふた方にいひもて行けば玉くしげわが身はなれぬかけごなりけり」とある歌に對して、

「よくも玉くしげにまつはれ給へるかな。三十一字のなかに異文字は少なく、添へたることの難きなり」（源氏物語）

と、源氏の君は笑はれた。これは、「ふた」「玉くしげ」「かけご」と緣語を用ひたのを揶揄したのであるが、また語戲を弄するのがこの時代の和歌の風潮であつたことを物語るものである。

歌が「あそび」の對象となり、語戲の末に墮したについては、歌が深く根をおろした貴族生活が遊戲的であつたことや、生活が極めて狹隘で單調で倦怠そのものであり、感動の稀薄であつたことなどが原因してゐるのであるが、また和歌に詠むべき題材や用語が固定し、題材についても歌として詠むべき面が一定し、さうした傳統が人の心を强く支配してゐたので、勢ひ語戲の末に走らざるを得なくなつたのである。

理知的傾向は枕詞・序詞などにも著しく看取される。「萬葉」のそれらは、日常生活の直接經驗に基いてゐ、直觀的であるが、「古今」のそれらは理智的觀念的で、意味の上でつゞ

けてゐ、考案されたものである。「花かたみ目並ぶ人の數多あれば忘られぬらん數ならぬ身は」（詠人不知）の「花かたみ」は「目並ぶ」の枕詞であるが、「目並ぶ」といふことから編目の規則正しく並んでゐる「花かたみ」を考へ出したもので概念的である。「山櫻霞の間よりほのかにも見てし人こそ戀しかりけれ」（貫之）も、「山櫻霞の間より」は「ほのか」の序であるが、「ほのか」なものは何であるか頭の中で考へて、霞の奥に咲きつらなる山櫻を想像したもので、意味の上でつゞけてゐる。また「むすぶ手の雫に濁る山の井の飽かでも人に別れぬるかな」（貫之）も、飽かず惜しいものは何であるかを案出し、手から洩れ落ちる雫で濁つて飮めなくなる山の井を思ひ浮べたものである「須磨の海人の鹽燒衣をさをあらみまどほにあれや君が來まさぬ」（詠人不知）も、間遠なものを考へた擧句、粗末な衣の織目に想到し、鹽燒衣を聯想したもので、理智的なつゞけ方である。海人の鹽燒衣は貴族の生活からは緣遠い、唯理智の上でのみ知ることの出來るものである。斯くの如く歌が實感を離れ、頭の中で工夫された思索的構想を詠むのであるから、勢ひ觀念的な作りごとになる。

霞立つ春の山邊は遠けれど吹き來る風は花の香ぞする（元方）
春霞色のちぐさに見えつるはたなびく山の花の影かも（興風）

山邊から吹いて來る風が山櫻の香を作ふといふのは、花につきものの匂と風との關係を觀念的に思ひ浮べた結果であり、春霞がその奥に咲きつらなつてゐる櫻の色を映して千種萬様に見えるといふのも觀念的な見方で、現實の事實ではない。たゞ觀念によつて一つの感情なり氣分なりをつくり出して、それに陶醉し、耽美的な情を滿足させたに過ぎないのである。また

散る花を何か恨みむ世の中にわが身も共にあらむものかは（詠人不知）

鶯の谷より出づるこゑなくば春來ることをたれか知らまし（千里）

あき萩のはな咲きにけり高砂のをのへの鹿は今や鳴くらむ（敏行）

の如く、人生無常といふ一般的觀念から散る花を恨む心を諭してみたり、鶯は春のシンボルであり、春が訪れると幽谷から出て里に移るものであるといふ觀念に基いて詠んだりするのである。鶯は始めから里近くゐて幽谷から出て來はしないのであるが、「伐レ木丁々、鳥鳴嚶々、出レ自ニ幽谷一、遷ニ于喬木ニ」（詩經）などある句から、さうした觀念を生むに至つたものであらう。また「曉露鹿鳴花始開」など言はれ、萩を鹿の花妻とするところから、さした觀念に基いて理智的な想像もするのである。隨つて現實はどうあらうと、まづ觀念

的に自然現象を規定する傾向が甚しく、梅には鶯、橘には時鳥、萩には鹿を配するのである。また鶯と梅とを戀愛關係に於いて解釋もした。それが當時の詩的常識にもなつてゐた。また時鳥は五月のものとされ、四月は里に出て來ても卯の花の蔭に隱れて鳴く聲を忍んでゐるとさへ考へられ、四月の時鳥の鳴聲を「時鳥の忍び音」ともいつてゐる。露は秋のもの、時雨は十月のものとされ、十月を時雨月ともいつた。これらは暦の上の觀念で自然現象を規定したのである。そして時雨が木葉を色どるものだとも考へた。霞と霧も萬葉時代には季節の區別がなく「秋の田の穗の上にきらふ朝霞」などと歌はれたのであるが、平安朝になつては、春霞・秋霧といふ觀念がはつきりと分れて來たのである。

この理智的傾向から歌に合理主義が取入れられ、幼稚な理のつんだ歌が詠まれたり、自然現象に對しても理窟の上でそれらを解釋しようとした。

仇なりと名にこそ立てれさくら花年に稀なる人も待ちけり（貫之）

枝よりも仇に散りにし花なれば落ちても水の泡とこそなれ（高世）

稀にしか來ない人を、散らずに待ちつけてゐる櫻花は、世間で言ふやうな仇なものではない、散り易ければたまさかに來る人など待つて居られるものではないと、理のつんだ歌ひ

ふりをしてゐる。また水に浮ぶ花を泡に見立てゝ、枝からも浮氣で離れたのだから、落ちても果敢ない泡となるのだと理窟を言つてゐる。

哀れてふことを數多にやらじとや春に遲れて獨さくらむ（利貞）

久方の月の桂も秋はなほもみぢすればや照りまさるらむ（忠岑）

季節おくれの櫻の心を理窟の上で解釋し、秋月の清輝を放つのを、月中の桂樹が紅葉するからであらうと、支那の故事によつて理智的に想像してゐる。かく自然現象に對しても理智的な解釋を施したり、理のつんだ想像をしてゐるのであるから、勢ひ歌の表現が推測・疑問・反問の形をとるのである。尤もかうした形式は斷定的に言ひきるよりは、想像を娯ませる餘地を存し、ぼかした趣向を添へるといふ效果もあるのである。

歌の知巧性に關聯して、題詠・歌合・畫讚歌が考へられる。

題詠は内に詩的感興が湧いたり、強い衝動に動かされたりして詠むのではなく、一定の題を掲げ題義の範圍で作歌するのであつて、題に刺戟され强制されて詠むのである。自己の生活體驗を直接詠むのではなく、題義から感受した美感を中心に、思索的觀念的に和歌的境地を創造するのであるから、勢ひ感動も稀薄で、言葉の知巧に走り弄辭的になり易い

のである。無名抄には、「題の歌は必ず心ざしを深く詠むべし。たとへば祝には限りなく久しき心をいひ戀にはわりなく淺からぬよしをよみ、もしは命にかへても花を惜しみ、家路を忘れて紅葉を尋ねん如く、その物に心ざし深くよむべし」といつてゐる。「心ざし深く詠む」といふのは、さうした切なる觀念によつて一つの感情をつくり出すのであつて、理智的、遊戲的である。

　古へ奈良の御代の末つ方、大御國振りのことやうやうすたれもて行きつゝ、唐歌の道み盛りに行はれしかば、上・中・下おしなべてひたむきに唐歌をのみ好み作ることとなれりしより、つひには唐うたの習はしに引かれて、こゝの歌にも、ことがきに男文字を並べすゑて、歌よむこととはなり來しなるべし。（類題草野集序）

とある如く、題詠に直接影響したものは漢詩である。漢詩は「賦得張子房一首」「詠史得司馬相如」「各賦一物得瀑布水」といつた題を掲げ、支那風の詩想を眞似て、美辭麗句を型通りに聯ねたもので、かうした漢詩の慣例が歌の世界にまで入込んだのである。題詠の起源は、「亭子院大井川行幸の時、貫之ぬしが書かれたる序の詞をとりて人々歌よみたる、これを題のはじめとすべし」（北邊隨筆）と言はれ、延喜七年に宇多法皇が大井川に御

幸遊ばされた折、「秋の水に浮べり」「紅葉落つ」「秋の山に望む」「菊殘れり」「鶴洲に立てり」「旅の雁ゆく」「鷗なれたり」「猿峽になく」「江の松老いたり」の九題を賜はつて、侍臣に歌を詠ませられたのがその初であるとされてゐる。

然しこれより以前に題詠は行はれてゐたであらう。既に大江千里には、白氏文集の句を題にして詠んだ、所謂「句題和歌」百廿首がある。たゞ大井川行幸の折の歌題は、假名題であつて、女文字で書いたのであるが、かうした掲題も漢詩の影響から結題が流行し、「遙峯帶晩霞」「曉天落花」「垣根梅」といつた五字題四字題三字題二字題のものが詠まれるやうになり、また朗詠が盛んになるにつれて、朗詠の一句を題にして詠んだ「朗詠百首」も現れたのである。

尤も「萬葉」にも「寄レ物陳レ思」といつた題詠的の歌はある。然しこの「寄レ物」といふは、物を譬喩として詠込んだ歌を意味するのであつて、最初から「物」を呈示し、一定の制約のもとで詠んだものではない。北邊隨筆にも「萬葉集中に詠レ霞詠レ鳥など題せられたるは、みな後より標したるにて、後世の如く、題をえて後よめる歌にはあらざるなり」といつてゐる。

歌合は一定の題のもとに作つた二首の歌を合せて勝敗を爭ふのであるから、勢ひ題詠を盛んならしめたことは言ふまでもない。殊に天德四年内裡歌合の記事を見ても想像される通り、宮中や仙洞で催される公式の歌合は、藝術的雰圍氣に浸る喜び以外に、官能的快樂を滿足させるに足る、風流と奢侈を極めた華麗なもので、さうした豪華な設備のもとに行はれる歌合が、人々の歌に對する關心を深めたと共に、題詠歌の價値を高めたのである。

また畫讃歌の題詠に及した影響も決して尠なくはなかつた。當時は年壽の賀が流行し、賀筵に用ひる屛風には、畫家に繪を描かせ、歌人に歌を詠ませる慣例になつてゐた。その屛風の繪に題した歌が畫讃歌である。かうした畫讃の歌には、

住の江の松をあきかぜ吹くからに聲うちそふる沖つしら波（躬恒）

の如く、畫かれてゐる風景のまゝを客觀的に詠んだものもあり、

櫻の散るしたに人の花見るかたを詠める

いたづらに過ぐる月日は思ほえで花見てくらす春ぞ少なき（興風）

の如く、畫中の人物の心持を詠んだものもある。これは畫面には現はれてゐないものである。兎に角、畫讃の歌は貴族の生活が華美になり、盛大な賀宴が催されるにつれていよい

よ盛んになり、歌壇の巨匠は皆貴族の生活を飾る賀宴の屏風の歌を詠んだ。貫之の家集を見ても、九卷の中四卷までは殆ど天皇の仰せや高貴の人の屏風の歌である。

平安朝中期以後に於ける歌論の發生も理智的精神の發達に應ずるものであり、創作意識に對する反省的な心が深まつたからに外ならない。當時の歌論は主として修辭學的立場から作歌の法則や心得を說いたものであつて、文學論の基礎に立つ純粹歌學とは言へないのであるが、然し歌論の根柢には歌についての深い理解と批評意識とが準備されてゐたことは勿論である。

本來、さうした理解や批評意識は、「萬葉」の專門歌人が意識的に作歌した時、既にその作歌意識の中に存したものである。殊に「萬葉」にはたとひそれが不充分のものであつたにせよ、雜歌・相聞・譬喩・挽歌といつた素材や表現態度に即した分類までが施されてゐるのであつて、かうした分類整序の觀念は、知力の深化に基づくものであり、理智的學問的な仕事であると言へるのである。

平安朝に於ける歌論の先驅をなし、和歌の批評に先鞭をつけたものは紀貫之で、彼は古今和歌集の序文で、歌の本質を說き、次いで歌の社會的效果を述べ、歌の起源から歌に六

種の體のあることをいひ、歌の消長を叙して六歌仙を批評し、古今集勅撰の顚末に筆を結んでゐる。これは勅撰集の撰者としての光榮を擔つた貫之が、歌についての理解乃至識見を述べ、撰歌の標準、歌の進むべき指標を暗示したもので、歌論としては僅かにその萠芽に過ぎないものである。「古今」以後、約八十年を經て藤原公任が新撰髓腦を著し、和歌九品を公にしてから、歌論は漸く活潑になつた。公任は斯道の博識家で才人であつた。またこの時代は歌についての問答が盛んに行はれ、禁中の殿上間などでも、「歌論議といふこと出で來て、その道の人々、いかゞ問答すべきなど、歌の學問より外の事なき」（大鏡）有様であつた。これは當時貴族の日常生活が政治的から脱して、寧ろ文藝的なものを中心としたことを示すもので、和歌が一般的になり、恰も音樂の嗜みがなければ貴族として恥辱であつたやうに、和歌の心得をもつことが、貴族としての主なる教養であつたのである。

歌論に直接影響を與へたものは支那の詩學である。既に貫之の古今集序が、「詩本志也、在心爲志、發言爲詩、情動於中、而形於言、然後書之於紙」（文鏡秘府論）「故正得失、動天地、感鬼神、莫近於詩」（詩經序）などの句に基づくところがあり、歌に六種の分類をしたのも、「故詩有六義」（詩經序）とあるに倣つたものであることは周知の通りである。この

詩學を吾國に傳へたのは、空海の文鏡秘府論である。これは王昌齡・元兢・皎然・崔融・沈約・劉勰・等支那諸大家の詩文學を取捨して、詩文の格式作法を論じたもので、修辭學的立場を中心としたものである。後世の歌論が主として修辭上技巧上の問題を取上げてゐるのも、一つには文鏡秘府論の影響でなくてはならない。

更に歌論の發達を導いたものは歌合の流行である。歌合の起源は平安朝初期に流行した鬪草（草合）・花合にあるらしい。鬪草は芳草を合せて勝敗を爭ふものであり、花合は花葉の芳麗を競ふ遊戲である。これらは支那で行はれたものであるが、詩文の隆運と共に吾國に移入されたのである。文華秀麗集には、「觀レ鬪ニ百草一簡ニ明執一一首」とした滋野貞主の作や、「和下野柱史觀レ鬪ニ百草一簡ニ明執一之作上一首」とした巨勢識人の作などが見えてゐる。後にはこの鬪草にそれ〴〵の芳草花葉を主題とした歌を添へて出し、芳草の優劣と合せて歌の勝敗をも爭つたもので、それが更に歌だけの優劣を競ふ遊戲に轉換したのである。

歌合で今日傳へられてゐるものゝ中の最も古いものは、「在民部卿家歌合」「陽成院歌合」などであるが、その後盛んに催され、殊に天德四年の內裡歌合は華麗善美を盡し、歡樂に陶醉したもので、後世長く歌合の規模と仰がれた。判者は斯道に堪能な人物を選んだ。十

訓抄には・判者は十德を備へてゐなくてはならないと言つてゐる。兎に角、判者となるものは、優劣を判定する豫備智識として、古歌に精通し、修辭的方面に熟達する必要があり、歌の風情を味識し得る鑑賞眼と、批評の標準についての明確な識見とをもつてゐなければならなかつた。かうして發達した批評意識がやがて歌論を導いたのである。

（二）

理智的技巧を尊重し、巧妙な趣向を「心ばへをかし」と讃美する心は、やがて機智を尊ぶ心であつて、當時の人は機智に最高の知的興味を感じ、それを喜んだのである。機智は機に臨み折に應じて俊敏に働く鋭い才能であり、理智性の最も尖銳化したものである。

在原業平は情熱詩人であると共に、豐かな機智に惠まれてゐた。

かきつばたといふ文字を句の頭にすゑて旅の心をよまんとて詠める

から衣着つゝ馴れにし妻しあればはるばる來ぬる旅をしぞ思ふ

情熱に伴ふ俊敏な機智が流れ出てゐる。機智と情熱とが抱合してゐる。

かうした五文字を各句の上に冠した歌を折句と稱し、和歌六體の一つとなつてゐる。ま

た十文字を各句の上下にそれ〴〵置いて詠んだ沓冠折句歌といふがある。ある時、村上天皇が「あふさかもはてはゆききのせきもゐずたづねてとひこきなばかへさじ」といふ御歌を、女御・更衣達の許に書いて贈られた。すると麗人達は思ひ〳〵にさま〴〵御返事申上げたのであるが、廣幡御息所は氣轉のきく方で、薫物を獻上された。天皇の御歌は、「あはせたきものすこし」といふ語を、句の上下に置いた沓冠折句歌であつたのである。中には美々しく身なりを飾つて參殿した女御もあつて、それが爲に御寵愛も殊の外衰へたといふ笑へぬ悲話もある。

「古今」で獨立した部立になつてゐる「物名」の歌は、「鶯」「橘」などいふ物名を同音異義を利用して、巧みに詠込んだもので、

心からはなの雫にそぼちつゝうくひずとのみ鳥の鳴くらむ（敏行）

足曳の山たちはなれ行く雲の宿り定めぬ世にこそありけれ（しげかげ）

の如き、前者は、「うぐひす」に「憂く干ず」の意をこぢつけた洒落であり、後者は「立ち離れ」に「橘」を詠込んだものである。

八雲御抄には、「物名、是はかくし題也、物の名を隱して詠む歌なり…古今などには隱す

物をやがて題にて多くはその心を詠めり」といひ、奥儀抄には、「隠題歌…但古今并拾遺集物名部と云はこれにや、近代の人是を稱二隠題一也、件歌は爲レ題物の名を歌のおもてに置きて、他の心をのぶる也。古今に云、桔梗花、あきちかう野はなりにけり白露のをける草葉も色かはりゆく」と見えてゐる。畢竟、物名の歌には題となる物の心を詠んだものと、物の名は單に歌に詠込んであるだけで、他の心を詠んだものとの二種あるのである。

また廻文歌と稱するものがある。奥儀抄には、「廻文歌、逆によむと同類也、詠二草花一古歌云、むらくさに草の名はもしそなはらばなぞしも花の咲くに咲くらむ」とある。藤原隆信朝臣集にも廻文歌が見えてゐる。

疊句歌と呼ばれてゐる、「同事をかさね詠むなり。心こそ心をはかる心なれ心の仇は心なりけり」の類は、既に「萬葉」の中にも見えてゐる、「秋の野に咲ける秋萩秋風に靡ける上に秋の露置けり」などいふもある。秋といふ語を幾つか重ねることに依つて、秋の氣分を濃厚に出さうとしたのかも知れないが、寧ろ語戲本位の感が强い。かうした弄辭的遊戲は平安朝になつて一層甚しく、「世の中に思ひあれども子を思ふ思ひにまさる思ひなきかな」（土佐日記）とか、「思ふ人思はぬ人の思ふ人思はざらなん思ひ知るべく」（後撰集）などいつた

類が尠なくない。これと對蹠的な立場にあるものに、「同じ文字なき歌。世の憂さ目見えぬ山路へいらんには思ふ人こそほだしなりけれ」(古今)の如き念のいつたものもある。折句や、歌物名歌をはじめこれらの歌が、機智による智的感興をねらつたものであることは言ふまでもない。

「古今」の部立の一つに俳諧歌がある。これは滑稽味を帯びた歌で、「萬葉」にも戲咲歌として卷十六に僅かながら集められてゐる。それらの詠は無邪氣で快活で明朗で、思ふところを何のこだわりもなく率直に抒べてゐるのであるが、「古今」のそれは、「その趣辯説利口あるもの〻如言語、火をも水に言ひなすなり」とある如く、機智が一首の興味の中心となつてゐる。

山吹の花いろ衣ぬしや誰れ問へど答へず口無しにして

「山吹の花いろ衣」は黄色の衣である。黄色の染料は梔子の實を用ひるところから、梔子に「口無し」を言懸けた、頓智の作である。

源順には「あめつち」の歌四十八首がある。それは各首の頭尾に「あめつち」の語をすゑて詠んだもので、詞書に「もと藤原の有忠の朝臣藤六が返しなり。彼はかみの限りにそ

の文字をすゑたり。これはしもにもすゑ、時をもわかちつゝ詠める」とあるのを見ると、かうした機智を示した歌の贈答が行はれたものと思はれる。規子内親王の野宮歌會の例は順の手になつたものであるが、彼はその制詞を歌でしてゐる。機智は充分認めるが、歌の濫用であり墮落である。當時の人の喜んだ機智が、生活の奥深いところに根ざしてゐるものではなく、全く機智の爲の機智といつた遊戯的のものであり、生活から遊離した「遊び」であつたのである。

贈答歌は相手の機鋒を巧みに折つて逆襲的に出るのが常套手段で、機智の働が主要なものになつてゐる。言塵集には、「歌の返しをするは、その歌の心よりも猶まさるざまの體を返すべしといへり。たとへば、人を思ふ袖の涙の玉をなすと云歌あらば、返しに、愚かなる涙ぞ袖の玉はなすわれはせきあへず瀧津瀬なれば、如レ此の趣に返すべき也」といつてゐる。また俊頼口傳にも、「歌の返しは、本の歌によみましたらば言ひいだし、おとりたらば隱して言ひいだすまじきとぞ、昔の人申しける」と述べ、勝れた返歌の例として、

戀しさは同じ心にあらずとも今宵の月を君見ざらめや

返し

さやかにも見るべき月をわれはたゞなみだにくもる折ぞ多かる

○

人知れぬなみだに袖は朽ちはてぬ逢ふ夜もあらば何につゝまん

返し

君はたゞ袖ばかりをや腐すらん逢ふには身をもかふとこそ聞け

の類を擧げてゐる。贈答の歌は眞情を素直に吐露するものではなく、お互の機才を誇り合ふ爲のものであつた。尤も歌の贈答そのことが、貴族の消閑の一手段に過ぎないものであり、生活を裝飾する「遊び」であつたのである。かうなると人から歌を詠みかけられた場合に「口とく」返すのが手柄であり、それがまた返歌についての重なる條件でもあつたのである。枕草子にも「人の歌の返しとうすべきを、詠み得ぬほどいと心もとなし」といひ、返歌のまづい上に、返歌をするのが「げに遲くさへあらんは、取りどころなければ」ともいつてゐる。早いのが功名で、それを尊んだので才能の俊敏さに興味をもつたのである。

貴族の戀愛生活を描いた伊勢物語にも、機智が到る所に光つてゐる。

昔男ありけり、深草に住みける女を、やう〳〵飽きがたにや思ひけん。かゝる歌をよ

みける。

年を經て住み來し里を出でていなばいとど深草野とやなりなん

女返し。

野とならば鶉となりて鳴きをらんかりにだにやは君が來ざらん

と詠めりけるにめでて、行かんと思ふ心なくなりにけり。

女は男が「深草野」といつたところから荒れた野を聯想し、鶉を想ひ浮べ、當時流行した鷹狩を下において返歌をしてゐる。その心持には淋しい運命を守つて行かうとする優しさがあり、その優しい心を表現する態度の中には機智が潛んでゐる。

竹取物語にも同音異義を利用した言語上の戲弄が多い。「かれ鉢を捨てゝまた言ひけるよりぞ面なき事をはちをすつとは言ひける」とか「あなかひな（貝無）のわざやと宣ひけるよりぞ、思ふに違ふことをば甲斐なしとは言ひける」といつた、通語・世諺の説明が隨所に見られる。

土佐日記にも、その平淡洒脱な筆致の中に、「全文誹諧をもてす」と、景樹のいつてゐる如く、「一文字をだに知らぬものしが足は十文字に踏みてぞ遊ぶ」とか、「舟路なれど馬の

のはなむけす」「潮海のほとりにてあざれあへり」「春の海に秋の木の葉しも散れるやうにぞありける」「今日は白馬（あをうま）など思へど甲斐なし。たゞ波の白きのみぞ見ゆる」などいふ、諧謔に富んだ文字が見られる。愛兒を失つた悲痛な心情を、かうした機智の發散によつて僅かに慰めてゐるところに、時代の風が見えてゐる。

同じ人（兵衞の藏人）を御供にて、殿上に人さぶらはざりける程、たゝずませおはしますに、炭櫃の煙の立ちければ、「かれは何の煙ぞ、見てこ」と、仰せられければ、見て歸りまゐりて、

わたつみの沖にこがるゝもの見れば海人の釣して歸るなりけり

と奏しけるこそをかしけれ。蛙の飛びいりて焦がるゝなりけり。

これは枕草子の一節である。沖に炭火を、漕がるゝに焦がるを、歸るに蛙を言ひかけたもので、當意即妙の機才に興味を感じたのである。

延喜の御時に、御前の御階のもとに躬恒を召して、月を弓張といふ心は何の心ぞ、これがよし仕うまつれと仰せごとありしかば

照る月を弓張としもいふことは山べをさして入ればなりけり

と申したるをいみじう感ぜさせ給ひて、大袿賜はりて、肩にうち掛くるまゝに

　白雲のこの肩にしもおりゐるは天つ風こそ吹きて來ぬらし

　いみじかりしものかな。

これは大鏡の一節である。この小話の興味は躬恒の機智にある。要するに、理智の作用の高度に發揮された機智に最高の價値を認め興味を感じた爲に、かうした話が後世にまで書き殘されたものである。

「容貌などは見劣りし給ふまじく推量らるゝ。心ばせの近劣りするやうもやなどぞ、危く思ひ渡りたりし」（源氏・總角卷）女性についての評語として、「容貌」「心ばせ」を對語のやうに用ひるのが、當時の習はしになつてゐた。唯美主義の時代であるから、美貌を尊重し、それに關心をもつたのは極めて當然であるが、その容貌に對して「心ばせ」を言ふところに、時代の好尚が見えるのである。「心ばせ」は心の流れ出る趣をいふ語で、心の働きに機略のあるのを意味する。「容貌をかしう心ばせかどありて」（源氏・夕霧卷）といふのも、氣働きのあるのを指してゐる。平安朝人は季節の推移に對する感覺が鋭敏であり、自然の變化に伴ふ興趣を見逃さなかつた。この「折すぐさぬ」心を非常に優雅な奥床しいも

のとし「珍重して。折すぐさぬ心は、やがて「心ばせ」であり風流な氣働きである。
　また男性に對する評語として、「ざえ」「魂」が一對の通用語になつてゐた。「ざえ」は時としては「才藝」「遊藝」の意にも使はれたが、普通は學問智識を意味し、その智識といふのは漢籍の學問であり、詩文の有名な句を知り、支那の故事に明いことであつた。然かもそれらは斷片的智識で、日常生活の中要に根ざしたものではなく、全く貴族の社交上の裝飾に過ぎないものであつた。「魂」といふのは「誠に賢き方のざえ心用ひなどはこれもをさをさ劣るまじく」（源氏・若菜卷上）とある「心用ひ」であつて、思慮分別であり、智謀才略である。言ひ換へると、學問を實際生活に應用する才能を意味するのである。この「ざえ」と「魂」は相關的なもので、才能も學問的基礎を得てはじめて適正に活潑に働き得るのであり、學問も才能によつて本當の光を放つのである「なほざえを本としてこそ、大和魂の世に用ひらるゝかたも強う侍らめ」（源氏・少女卷）とも言つてゐる。
　「心ばせ」を賞美し、魂を尙ぶ心は、やがて機智を愛する心であるが、當時は縱横の機才が古典的智識を材料として活潑々地の活動をなす時に、更に周圍の人を魅了し喝采を博した。淸少納言は明徹した頭腦と俊敏な機才と古典的博識をもつてゐた。彼女が一條天皇

の後宮の女房として、宮廷貴族の心を魅了し、社交の花形であつたのは、その有する博識を頓才化する機略からであつた。彼女の機智はその背後にある學識によつて生彩をまし、その學識は彼女の機才を俟つて生きた武器となつたのである。枕草子の自傳的記述の部分を讀む人は、唯しも彼女がその古典的博識とそれを應用する機智とに於いて、當時一流の才人に伍して遜色なく、寧ろ頭角を抜きんでゝゐたのを熟知するであらう。

「げに古言ぞ人の心を陳ぶる便りなりける」(源氏・總角卷)で、古歌や詩句に感懷を托すのは、當時の人の常であつた。また當時の人は徒然にまかせて手習をしたのであるが、それは自己の感懷を托すに足る古歌をすさび書きにしたもので、憂悶を遣る唯一の手段であつた。俊頼も「折節にかなひたる歌を詠ずるは、詠むには勝れるなり」といつてゐる。その折々に相應しい古歌を即座に想起して誦することは、最も人々の興味を惹いたものであつた。挨拶を交はす折も、古歌を引用し、古歌を中心に巧みな應酬を交はした。それが上品な貴族的趣味であつた。

雪の降つた或日の晝ごろ、大納言伊周は姉の中宮定子の許に、雪の御見舞に參上した。直衣、指貫の紫の色が雪に映發して美しい。柱のそばにおすわりになつて、「昨日今日物忌

にて侍れど、雪のいたく降りて侍れば、覺束なさに」など仰つしやる。中宮は「道もなしと思ひけるに、いかでか」と、お答へになる。大納言はお笑ひになつて、「哀れともや御覽ずるとて」と應酬した。これは「山里は雪降りつみて踏もなし今日來ん人を哀れとは見ん」(兼盛)といふ歌を中心とした挨拶で、機敏で巧慧である。枕草子の作者は、「これよりは何事ぞまさらん」と、讃美嘆賞してゐる。

源氏の君は末摘花のわび住居を不憫に思召して久しぶりに訪問した。それは年の改まつた七日の夜ふけであつた。これまで末摘花は幾度源氏に會つても、その都度頑固なしゞまを守つて、決して口を開かなかつた。源氏は歸りがけに、女に向つて、

「今年だに聲すこし聞かせ給へかし。待たるゝものはさしおかれて、御氣色の改まらんなんゆかしき」

と、新年と共に、今までの無言の態度を改めることを要求する。女は、

「さへづる春は」

と、辛じてふるへ聲で答へた。

「さりや、年經ぬるしるしよ」

源氏はかう言つてから、笑ひながら「夢かとぞ見る」と誦して、歸つた。

「あら玉の年たち返る朝より待たるゝものは鶯の聲」「もゝ千鳥さへづる春は物ごとに改まれどもわれぞふりゆく」この二首が、二人の短い挨拶の基礎となつてゐ、その挨拶を奥行のある趣深いものにしてゐるのであり「忘れては夢かとぞ思ふ思ひきや雪ふみわけて君を見んとは」の古歌は、この場合の源氏の心持を表はしたものである。

古典にある語句が日常の會話に引用され、それが貴族趣味として喜ばれて見ると、他人の引用した語句の意味が直に理解されるのは、たまらなく愉快な會心事であつたに相違ないし、その時には知らなかつた事柄でも、後から書物の中に見つけ出したのは、自ら微笑の口邊にのぼるのを禁じられなかつた。そしてさうした故事や古辭句を用ひた人が、新に懐しくも奥床しくも感じられたのである。枕草子の作者も「いたう打解けたらぬ人の言ひたるふるきことの知らぬを、聞き出でたるも嬉し。後に物の中などにて見つけたるはをかしう、たゞこれにこそありけれと、かの言ひたりし人ぞをかしき」と、いつてゐる。

朗詠が盛んになつたり、經文の讀誦が流行したのも、たとへ遊戯的なものではあつたにしても、智識主義の一つの現はれである。朗詠は古詩の一句を興にまかせて朗吟したもの

であつたが、平安朝になつてからは一定の曲節を附けて謡ふやうになり、謡ひ方にも流儀があつて、源家流・藤家流などの流派を生じたのである。そして朗吟された章句は、文選・白氏文集、或は吾國の詩文集の中の佳句麗章を二行づゝ抜いたものである。

一條天皇時代は法華經が廣く流布され、人々はこれを暗誦してゐたものである。義孝は禁中を退出して世尊寺に戻る途中、「北の陣より出で給ひけるほどより、法華經をいみじくたふとく誦し給う」たと言はれ（大鏡）、また「經の中の心を歌によみ、或は文に作」つて遊び、「何れか法華經をよみ奉らざらん」で、宮廷の女房どもは皆經文の智識をもつてゐたのである。殊に殿上人などの間には「讀經爭ひ」といつて、經文の文句を諷誦して遊ぶことが流行した。榮華物語には「若君達などは讀經爭ひ今樣歌ども、歌を合せなどしつゝ論じ給ふもをかしう聞ゆ」と言ひ、枕草子にも「經のさるべき所々など、忍びやかに口ずさびにしゐたり」などとある。

竹取物語が支那の神仙譚や經典漢籍の中に求めた素材を驅使して一篇を構成し、巧みに幻想の世界を創り出してゐることは、既に德川時代の學者の研究がそれを明かにしてゐる。また源氏物語の序曲ともいふべき桐壺卷が長恨歌によつて書いたものであることも周知の

通りである。その外全篇に渡つて引歌・引詩・引句が實に夥しい。この古詩歌の引用は、宇津保物語その他の物語・日記にも甚だ多い。これは作者の博識によるものであるが、當時の人々が一般に詩句や物語の引用による表現に興味をもち、そこに漂ふ雰圍氣なり氣分なりを喜んだからであつて、智識主義ともいふべき時代の風潮の反映に外ならない。枕草子の類聚の部分が、古歌を背景としてゐるものの列擧で、羅列されてゐる固有名詞なり普通名詞を見ることによつて、古歌の聯想されるところに饒かな興趣を感じたのである。

三、物語の展開

竹取物語　源氏物語・蓬生卷に「かぐや姫の物語」と言つてゐるやうに、赫耶姫を主人公とする作り物語である。竹を取つて暮しを立てゝゐる竹取の翁が、ある時、根元の光つてゐる竹の中から、三寸ばかりの美しい女の子を見出し、掌の上にのせて家に持ち歸つて育てると、忽ちの間にすく〳〵と成長して、目も眩いほどの綺麗な女になつた。これが赫耶姫である。既に主人公である姫の出現、乃至生ひ立ちに超現實性がはつきりと現はれて

ゐる。姫の周圍には求婚者が蝟集する。中でも身も世もあられぬ程に熱心なのが五人の貴公子である。然し姫はそれらの者の求婚に對しては、ひたすら無關心な態度をとる。爰に姫の超人間性が暗示されてゐる。翁は何處までも姫を人間並に取扱ひ、結婚をすゝめる。そこで姫は五人の者にそれ〳〵難題を呈出して、それを叶へて呉れた人と夫婦にならうといふ。貴公子たちは難題にこたへようとして苦心するが、何れも詐謀が暴露して望を遂げることが出來ない。この五つの苦心談は、相互には關聯はないが、何れも失敗に終る點と、姫とによつて統一され、然も説話の內容が、苦心と失敗の深刻さに於いて、漸層的に配列されてゐる。この貴公子の失敗の噂が契機をなして、最高權威者から入內を勸められるのであつたが、それをも肯じない。かくて姫は八月十五夜、明月の光のもとに天上からの迎をうけて昇天するのである。姫は月界の天女であつたが、罪を得た爲に暫く下界に下されたものである。姫のこの非地上性は物語の發端に於てはその出現の超現實性に僅かに暗示されてゐるに過ぎない。それが求婚に對する冷膽な態度となつて現はれ、最高權威者の慫慂にも應じないでゐる中、突然のお出ましに會つて逃避する點に全貌を現はし、次いで翁に向つての素性の告白となり、昇天に局を結ぶのであつて、筋が漸層的に運ばれてゐる、周

到細緻な構成は驚嘆に値する。

この物語は神仙譚によつて構想されてゐるが、同時に戀愛物語も取入れられてゐ、夢幻性と現實性とが巧みに交錯されてゐる。殊に素材として用ひられてゐる、佛の御石の鉢、蓬萊の玉の枝、火鼠の裘、龍の首の五色の玉、燕の子安貝、或は月宮殿、不死の靈藥等は、それ〳〵寶樓閣經・起世經・搜神記・神異記・列子・莊子・西域記・張衡靈憲志等に見えてゐるもので、幻想の世界を背景にもつた、異國情調の豐かなものである。御石の鉢にはその背後に遙かな佛敎の世界が想はれるし、玉の枝には神仙の世界・理想鄕が望まれる。殊に、金・銀・瑠璃色の水が山から流れ出で、五彩の橋が架けられてゐ、照り輝く木々が生えてゐる蓬萊の國は、幻想的感覺的興味をそゝるに十分である。火鼠の裘は天竺にあるものとされ、神秘性に包まれてゐる。また龍の首にある五色の玉や子安貝にも、超現實的な感觸が十分に感じられるし、玉をとりに出かけた大伴大納言の漂漾搖蕩した狂瀾怒濤の晦冥の世界は、平安城裡の人にとつては、超現實的な驚異の世界であつたに相違ない。これらの素材を自由に驅使して構想に參加せしめ、姫の超現實性と調和をもたせ現實を幻想包んだ縹渺の世界を作り出してゐるのであつて、作者の天分のすぐれてゐるのを認め得る

のである。

作者の覘ひどころは超人間性の赫耶姫によつて象徴される、純潔な女性美、永遠に穢れることのない、また淵むことを知らぬ女性の美しさへの憧憬にあつたのではなからうか。五人の貴公子の苦心經營するさまや、最高權威者の關心は、純潔な女性美に對する禮讃を強調したものでなくてはならない。さうした女性美への憧憬は、やがてその女性の故郷である天上の世界への憧憬にまで發展する。永遠の若さにつゝまれた麗人どもの、翩々と羽衣を飜して嬉遊する、青白い月光につゝまれた空靈の世界への思慕となるのである。姫の昇天は人の心をこの天上空靈の世界へと導いてゐる。憧憬の生活こそ浪漫的な平安朝人の生活の一面であつて、彼等は戀愛生活に於ても、見も知らぬ想像に描いた女に情熱を燃え立たせたのであり、信仰にしても幻想の淨土を思ひやるのであつた。

神仙思想は奈良朝以來深く國民の心裏に滲透してゐた。萬葉の歌人は既に現實に目ざめてはゐたが、それでもまだ天上の理想鄕、現實を離れた觀樂鄕に憧れ、神仙說話に興味深く聞き惚れたのであつた。然し浦島物語や巫山洛浦の物語のやうな神仙物語が、いつまでも時人の物語に對する興味を滿たす譯には行かない。物語もまた時代と共に新しい要素を

取入れ、新しい展開が必要とされた。竹取物語の現實性は新しい時代の新しい要求に基づくものでなくてはならない。一方に戀愛生活の具體面を描いた寫實的な伊勢物語が書かれてゐるといふ事は、時代の要求を示すものであり、單なる神仙譚だけでは物語としての價値を保つことの出來なくなつたことを示すものである。隨つて貴公子どもの求婚說話が寫實的に描かれ、その點に多分に興味を感じたのであるが、これを以て物語の創作動機が戀愛物語あつたとは言へない。寧ろ貴公子が全力を盡し、身の破滅をも敢て顧みずに求めた麗人は、非地上性の女性であつたことの結末に、皮肉があり、失笑が催されるのであつて、主人公赫耶姬のもつ美、その故鄉である天上憧憬が、創作の中心目的であつたと見るべきであらう。

姬は月界の天女であり、現實の戀愛生活を營むことの出來ない超人間的存在であるが、姬の現在住む世界は地上であり、姬を圍繞し姬と交涉をもつ人々は現實の人々である。隨つて姬をその本質の非地上性で堅く包む時は、現實界との調和を失ひ、物語に破綻を來すことになる。そこで姬にある程度の人間性を與へてゐる。翁の勸めを無下に斥け難く、難題の提出とまでなつた優しい心情、石上麻呂の墜死を聞いて「少し哀れとおぼし」た憐憫

の心、最高權威者と歌の贈答を「憎からず聞えかはす」優雅心、月を見ては物思ひに沈む別離を悲しむ心、昇天に際して「今はとて天の羽衣きる折ぞ君を哀れと思ひ出でぬる」と詠んだ心情など、物語の進行につれてその人間性が濃く滲み出てゐる。かく次第に深みを加へた人間味も、天の羽衣を着ることによつて、ぷつつりと棄てられ、全く非地上性の存在にかへるのである。かぐや姫こそ玲瓏玉の如き純潔な美しさを具象化したものである。

宇津保物語　源氏物語・繪合の卷に、「竹取の翁に空穗の俊蔭を合せて」その優劣を爭つたことが見えてゐる。竹取物語の神仙譚的興味は宇津保物語によつて受けつがれ、俊蔭卷がそれを代表してゐる。この卷は、淸原仲忠の生立ちを敍してゐるのであつて、俊蔭は年若くて遣唐使となり、唐に渡る途中風浪の爲に波斯國に漂流し、そこで天人から琴を授けられ、秘曲を學んで歸つた。彼は「天の掟ありて天の下に琴ひきて族立つべき人」であつた。父から秘曲を傳授された俊蔭の女は、一子仲忠と北山の杉の空洞に隱れ住んで、わが子に琴を敎へるのであつた。俊蔭の女は父にもまさつた名手であり、仲忠はまた母以上の達人であつた。かくしてゐる中、母は偶然夫に遇ひ、母子は京の邸宅に迎へとられ、仲忠

は殿上の交りをするやうになつた。これが仲蔭卷の梗概であるが、俊蔭が異鄕の空で鬼神から名琴と秘曲を授けられたのは勿論、彼が歸朝後、嵯峨天皇の御前で琴を彈くと、御殿の瓦が花となつて散り、六月の空に雪が舞ふのであつたり、その女は藤原兼正との一夜だけの契で、玉の如き仲忠を生んだり、北山に住む間、琴の奇瑞によつて獸どもにかしづかれたり、超現實的怪奇的要素に滿ち、音樂の神秘が語られてゐるのである。

藤原君卷以下では絕世の麗人貴宮を繞つて、多くの求婚者が戀の波瀾を捲き起し、悲喜劇を演ずるのであるが、貴宮は東宮の妃となつて雲上に昇り、皆を失望落膽せしめる。これは竹取物語の趣向を模倣したもので、たゞかぐや姬が非地上性の麗人であつたのに對し、貴宮は地上の美人であるのが異なるのであつて、物語の中心人物が天上から地上へ、空想世界から現實世界へと推移したところに、物語の展開の方向が示されてゐると言へよう。一方、仲忠は藝術的天分によつて、時の帝の女一宮を奧方に迎へ、次第に榮達し、一家繁榮するのである。

宇津保物語には二つの中心觀念が描かれてゐる。一つは音樂によつて代表される藝術禮

讃の心であり、一つは女性美を地上に於ける最も高く貴いものとする觀念である。前者は仲忠の榮達によつて具體化し、後者は貴宮の入内によつて象徴してゐる。音樂的才能は當時貴族の重なる教養の一つであつた。彼等は清瑟の音に誘はれて恍惚忘我の境に遊び、幻想の世界に逍遙した。音樂のもつ神秘性、不可思議な魅力に陶醉した。それこそ彼等の浪漫的な興味を充たして呉れるものであつた。かくて彼等は藝術に最高の價値を認めたのである。音樂の奇瑞をさま〴〵超現實的に書いてゐるのは、藝術讃仰の情熱を具象化したのである。また當時、女性の世界は直に雲上に連なり、女性美は男の關心の焦點であり、窮極の價値と考へられた。美貌の人を見れば命も生きのびるとまで信じられたのである。戀に狂奔する幾多殿上人の姿は、女性美禮讃の心の具現でしかない。隨つて、仲忠の榮達を中心とする藝術の世界と、貴宮を中心とする戀愛の世界とが、この物語を構成してゐる二大要素であるが、兩者の間には有機的統一を缺いて、中心人物である仲忠・貴宮の間に緊密な關聯がない。

音樂に關していろ〳〵超現實的奇蹟を語つてゐる點には、怪異的な要素を含み、また神仙譚的興味も交つてゐるのであるが、戀愛を描くに當つては宮廷を舞臺とし、現實的寫實

的であり、宮廷に於ける年中行事の儀式なども詳細に寫され、その他、官位の昇進に對する關心や、源藤兩氏の間に於ける權勢爭奪のさまも描かれてゐる。榮達は貴族生活の一つの目標であり、然も榮達の窮極は皇室と血緣關係を結ぶことに基礎を置いてゐる時代であるから、宮廷生活を描けば必ずさうした時代の姿が反映されるのは當然である。然しそれらは物語を色彩る一波一浪であつて、附隨的な價値の世界に過ぎないものである。

吉澤博士は「現存の宇津保物語は繪卷物の詞書として寫されたものである。言ひかへれば、繪卷物の詞書として寫されたものが、讀本として出來たもののやうに傳へられてゐるのである。はじめは他の物語と同樣に、勿論讀本として現はれたものである。それが更に繪卷として改作されて殘つてゐると見るべきである」と言はれ、黑川眞賴翁は、古の物語には必ず繪がついてゐたもので、「殊に宇津保物語は、其の繪の所に別に詞をかき加へて面白からしめたり、これぞ物語の文といふものゝ體裁なりける」といつてゐる。然しこれらの說は別として、平安朝の婦女子は、「物語繪こそ心ばへ見えて、見所あるものなれとて、面白く心ばへある限りをえりつゝ」（源氏物語）畫家にその詩趣を畫かせて、樂しんだものである。源氏物語のこの文によると、物語に初から繪のついてゐたとする眞賴翁の說は首

背しかねる。兎に角、竹取物語の「繪は巨勢の相覽、手は紀の貫之」が書き、俊蔭卷は「繪のさまも唐土と日の本とを取並べて……繪は常則、手は道風」が書き、さうした繪卷物となつて愛翫されてゐたのである。然もそれらは、「紙屋紙に唐の綺を配して、赤紫の表紙、紫檀の軸」または「白き色紙、青き表紙、黄なる玉の軸」といつた優雅な體裁のものであつた。當時は繪に對する人々の興味が盛んであつて、源氏は須磨の謫居で繪日記を記したのである。大和繪が非常に盛んになり、高貴な婦人の間には彩管に勝れたものも尠くなかつた。隨つて物語も繪と結合された狀態に於て賞翫されたのである。

落窪物語　中納言忠賴の先妻の姫君は、腹きたない繼母に虐待されて、寢殿の放出の落窪の一間に押しこめて置かれた。たゞ侍女の阿漕だけが、不幸を慰めて吳れる唯一の同情者であつた。その中、阿漕の夫である帶刀と乳兄弟の關係にある左近少將が、姫の噂を帶刀から聞かされて心を動かし、遂ひに婚を通じるやうになり、姫を自分の邸に迎へる。その後、少將はあらゆる手を盡して、中納言の北の方に、苛酷なまでの報復をする。然し最後には、中納言を迎へて姬君に對面させ、また中納言の爲に七十の賀宴を催し、或は大納

言に進めてやつたりし、自分は榮進して太政大臣に昇り、一家めでたく榮える。

これは「繼子いぢめ」を主題とした寫眞小説で、中納言家の家庭を描いたものである。一夫多妻の風習が默認され、母親の生存中は母親の許に養はれてゐた子供も、母親の死後は父親の許に引取られる習慣であつたから、「繼母の腹きたなき昔物語も多かるを」（源氏物語）と言つてゐるやうに、「繼子いぢめ」といふ家庭的悲慘事が案外多かつたに相違ない。隨つてかうした物語も當然現はれるべきであるが、作者の描出しようとした主眼は、女主人公落窪姬の心情の優しさ美しさにあつたのではなからうか。尤も心情美だけでは時代の好尙として物足りないところがあるので、容貌美と藝能とを兼ね備へた完璧の女性として描き出したのである。聲望の高い左近少將が、姬の境遇に同情を寄せ、同情は愛にまで發展して夫婦の契となり、遂ひに救ひ出して自分の家に迎へる。然も少將は「交野の少將もどきたる落窪の少將などはをかし」（枕草子）と言はれてゐる程の着實律氣な人であり、さうした人の純情に守られて幸福な運命が開けるのであつて、この優しい忍從の女性が後には榮華と幸福に包まれた生活に入るとするところに、姬のもつ容貌才藝心情の美を最も高く評價してゐるので、こゝにこの物語の價値乃至理想性が存するのだと思はれる。隨つて

北の方の愛憎の念の激しい、氣性の强い、邪慳な性格は、姫の美しさを一層浮き立たせ、姫への同情を蒐める爲の手段であつて、それが目的ではない。尤もかうした種類の物語は、弱者の地位に立つものが從順で善良で然も才藝に秀でた美人であり、强者の地位に置かれるものが腹ぎたなく邪慳で惡德であるところに、物語としての成立を見るのであり、兩者の相反する運命の展開に興味がもたれるのである。たゞこの物語が姫の繁榮と繼母の無念な境遇とが寫されてゐるのを以て、直に善玉は榮え惡玉は凋落するといふ道義觀念によつて書かれたものだとは言へない。姫の繁榮幸福は、姫の心情の美しさを窮極の價値と認めた結果であり、繼母の凋落はそれと對照的に置かれたものである。

見様によつては少將の報復行爲の數々に中心が置かれ、そこに發露してゐる仁俠的精神に價値が認められないでもない。然し仁俠に基づく報復としては、少將の手段は餘りに苛酷であつて、そのあくどさに於て、後世わが國民の血液の中に流れてゐる俠氣とは性質が異なるやうに思はれる。少將の權勢からすれば北の方などは問題にならぬ存在である。ただ姫に對する愛情が反射して北の方を憎く思ふだけである。さうした存在に對し、かくまで苛酷な報復は、義俠的な域を脱して、貴族通有の執拗な腹癒せに過ぎない。貴き人は思

ひおき、かゝる報いもがなと思ふことこそはものせられけめ」（源氏物語）で、消極的腹癒せ程度の復讐は、貴族社會の常であつた。少將の露骨な苛酷なあくどい報復行爲は、さうした社會の反映に過ぎない。眞の仁俠的精神は、弱者に對する同情と社會正義觀を基調とするものでなくてはならない。

伊勢物語　「昔男」によつて代表される風流才士の戀愛生活を、斷片的並列的に叙述したもので、「昔男」の愛欲生活の種々相が、この物語の主題である。全篇百廿五段は何れも和歌をかりてそれに散文的叙述を添加することによつて、當時の貴族の感傷的な戀愛の葛藤悲歎を描いたのであつて、中には「昔男、臥して思ひ起きて思ひ、思ひあまりて、わが袖は草の庵にあらねどもくるれば露のやどりなりけり」の如く、散文的叙述が和歌への從屬性を脱せず、單なる詞書の域にとゞまるものもあるが、多くは構想に複雜性をもち、物語的なものにまで發展してゐる。そして歌を中心に歌に相應しい戀の場面と情趣とが巧みに描かれてゐる。隨つて歌が本來の意味とは別の意味に於いて取入れられてゐるものもあり、古歌を僅かに字句をかへて、その場面に恰好なものとして轉用してゐるのもある。

百廿五段の中には「昔男」ならぬ人の物語も多少混入し、また「昔男」の物語中にも、「東下り」の段の如き紀行文もあり、惟喬親王に對する深い同情に基づく物語などもあるが、大體は愛に捧げた情熱の記錄である。求愛の旅に出で立つた優男の情熱が悔恨が、そして悲しみ嘆き惱み悶えが、短い描寫の中に餘情を含んで語られてゐる點に、この物語の價値が存するのである。殊に最後の終焉の段の前には、「昔男、京をいかゞ思ひけん東山に住まんと思ひ入りて、住みわびぬ今は限りの山里に身を隱すべき宿求めてむ」といふがあり、猶その前には、「昔男、いかなる事を思ひける折にか詠める、思ふこと言はでぞたゞにやみぬべき我とひとしき人しなければ」といふがある。この二段を合せ考へると、青春の情熱を傾けた求愛の生活も、今から振り返つて見ると艶な夢に過ぎなかつた。その長い夢から醒めて見ると、淋しい人生の姿が今更のやうに思ひ浮べられ、孤獨感が犇々と胸に迫つて來る。そして人生の淋しさを自覺した心は、山林寂寞の境に、淸淨無一物底の心境に住せんとしたのであつて、愛に「昔男」の行き着いた至極の世界が見られるのである。源氏物語の光源氏は、晩年の淋しくも悲しい境遇に逢つて、厭世の志を懷き、得菩提の生活に憧れたのであるが、「昔男」にはさうした道心の閃きは見えない。「み吉野の山のあなた

に宿もがな世の憂き時の隱れがにせむ」（古今）といつた、山深き里への憧憬に過ぎない。
「伊勢物語は「在五が物語」（源氏・總角）「在中將の日記」（狹衣）などと呼ばれ、袋草子には「伊勢物語、業平朝臣所爲也」とも言つてゐる。それは業平の歌が比較的多く取入れられてゐるのと、業平の逸事と考へられる事件が幾つか素材となつてゐるからであり、「昔男」の情熱と優雅と愛情とを、實在した過去の人物に求めるならば、「體貌閑雅、放縱不拘」な業平がまづ聯想にのぼるからである「昔男」の情趣的な生活は業平と內面的にも聯るのであつて、伊勢物語は情趣生活の表現である。現實的寫實的であるとは言つても、切實峻嚴な現實面ではなく、透徹した寫實ではない。愛欲の生活を情趣といふ薄絹に包んで、縹渺とした甘美の世界を描き出してゐる。現實味は稀薄であるが、そこに讀者をして想像の翼を自由に伸ばさせるだけの餘裕がある。源氏物語繪合の卷に、伊勢物語を賞讚して、「伊勢の海の深き心を辿らずて舊りにし跡と波やけつべき」といひ、「見る目こそうら舊りぬらめ年經にし伊勢をの海人の名をや沈めむ」といつてゐる「見るめこそうら舊りぬ」とあるは、古雅で素樸な文章を指していつたものであらうが、然も暗示に富んだ筆致に、人情の機微が寫され、饒かに餘情を滿へてゐる點に「伊勢の海の深き心」があるのである。

大和物語　歌を中心とした說話の集合であるが、伊勢物語のやうに全體が一人の男によつて統一されてはゐない。全體が前篇後篇の二部に分れ、前篇は寬平から天曆時代までの、實在した人物の贈答歌を中心に、愛欲生活の葛藤を叙したものであり、後篇は傳說口碑から取材したもので、浪漫的な要素をもつてゐる。現實的な愛欲の生活が和歌を中心として展開されてゐる點に興味を感じると共に、一面また淡い夢のやうな傳說の世界への思慕が、人心の一隅に殘つてゐたことを示すものである。和歌を中心とした生活が貴族生活の優雅な一面であり、そこに貴族的な趣味と誇とを感じてゐたのであるから、かうした說話が興味の對象となるのは自然の成行である。

說話の主人公の名は相手の女の名と共に明かに記されて、現實感を濃厚にしてゐるのであるが、一面に戀愛の曝露に羞恥も憚りも感じなくなつてゐた時代の反映を認めることが出來る。當時は既に菅原文時の意見封事にも見える如く、文化は爛熟に向ひ、人心は華美を求めて、生活は奢侈になり、淫靡浮薄の風潮はいよ〳〵高まつてゐた。伊勢物語の筒井筒の男女には、愛情の爲に生きようとする純情を汲むことが出來るのであるが、その「河

內通ひ」の話から取材したと思はれる「昔、大和國葛城郡に住む男女ありけり。この女顏かたちいと淸らなり。年ごろ思ひ交して住むに、この女いとわろく（貧しく）なりにければ、思ひ煩ひて、限りなく思ひながら、妻をまうけてけり。この今の妻は富みたる女になむありける。云々」には功利的な心が見えて、純な愛情の强さ深さは見るべくもない。

傳說口碑から取材した部分は、作者の想像力によつて、構想が複雜になつてゐる。例へば、萬葉の津の國の處女塚から取材した「生田川」傳說は、女に二人の男と親とを配し、水鳥を射當てた男を夫と定めるといふ、民間の風習を取入れ、女が歌を遺して入水すると、二人の男も後を追つて川に飛込み、一人は女の足を、一人は手をそれ〳〵に捉へて共に死んで行くといふ複雜な筋になつてゐる。こゝには作者の創作意識が充分に働いてゐる。女を爭ふ若者同志が、角力などの競技によつて、その優勝をきめるのは、自然民族の間に古くから行はれてゐる風習である。

源氏物語　「その人のうへとてありのまゝに言ひ出づることこそなけれ、善きも惡しきも世に經る人の有樣の見るにも飽かず聞くにも餘ることを、後の世にも言ひ傳へさせまほ

しき節々を、心に籠め難くて言ひおき始めたるなり」で、物語は現實の人の身の上として露骨に言ひ出すことはしない。現實のまゝの描寫ではないが、この世にある人の生活で、特に感動された詠歎的な部分の記錄である。然もそれは「よきさまに言ふとては、よき事の限りを選りいで、人目に隨はんとては、また怪しきさまの珍しきことを取集め」誇張され潤色が加へられ、また理想化されてゐるのである。立派な人物を描かんとしては、あらゆる人の善美な點を抽象して、一人の人物に結晶させてゐるのであつて、さうした理想化された人物は部分的には現實にも存在するが、全體としては實在しない。かく物語の世界は現實のまゝではないが、また「この世の外の事」ではなく、現實に立脚し現實に基礎を置いてゐるのである。然もその表現については、いかにも現實世界の事のやうに自然になだらかに、眞情を漂はせ、「げにさもあらんと哀れを見せ、つき〴〵しう續けた」のがよいのである。かうした作者の物語觀によつて作られたのが、源氏五十四帖である。そして物語の世界にこそ、人生の根元的なものが描かれ、人間性の本然の姿が寫されてゐるのであつて、生命の充ち滿ちた人生の姿が浮彫にされてゐると考へられたのである。

源氏物語は前編の四十四帖に於て、光源氏の榮華の一生を精細に描いてゐるのであつて、

榮華を極めた御堂關白時代が、美しく充ち足つた姿に於て寫されてゐる。當時榮華の生活の内容をなすものは、權勢と愛欲であつた。榮達こそ貴族の生活目標の重なる一つであつた。それは榮達に伴ふ豐富な物資によつて、はじめて豪奢な華美な生活が營まれる爲であつて、彼等の求めた官能的快樂も趣味の生活も、權勢を基礎とし前提としてゐるからである。源氏の政治生活は須磨の謫居の如き、浮沈を見せてはゐるが、結局、それは榮華の生活を彩る一時的沈湎であつて、順調な榮進をつゞけ、最高の顯榮の地位を占め、群少貴族を瞰下してゐるのであり、權勢に對する時人の理想は源氏によつて具象化されてゐる。また一方には權勢に庇護されて廣大な愛の世界が建立された。源氏と彼を繞る幾多の女性との間に取交はされた纏綿たる艶情、愛欲の葛藤苦悶が、鮮かに浮彫された性格と、複雜微妙な心理の動きと共に、精細に描かれてゐるのであるが、「見そめ給ひてむ人を御心とは忘れ給ふまじき」深厚博大な愛の所有者であつた源氏は、後には壯麗宏大な六條院を建てゝ、そこに曾て戀を囁いた愛人を引取つて住まはせた。そしてそれぞれの女性の性格を春夏秋冬の風物と結びつけ、それら女性の住む殿舍の庭園には、その主人公の性格に相應しい景色の庭を造つた。そこには自然と人事とのいみじき調和融合が見られるのであるが、更に

この世なる愛の淨土の出現が想見されるのである。源氏こそ愛の世界の救世主であり、愛の樂園の教主である。然し源氏の愛の完成は、權勢を背景としてはじめて實現されたのであつて、善美の限りを盡した、雅趣に充ちた壯麗な六條院は、實に源氏の權勢の象徴であると共に戀愛と權勢とのいみじき握手の具現である。愛を生命とする女性の男に求めたものは、豐かに純な愛情の深さであつた。然し當時に在つてはさうした要求は殆ど空想に近かつた。そこで博大な愛情が望まれたのであり、さうした理想を源氏によつて具象化したのである。

　幸福と歡喜とに滿ちた愛の生活は理想的な異性間に於てのみ可能とされる。容貌の美しさ、心情の床しさ、教養の豐かさ、才藝の俊傑は、愛の生活に參加して、それを豐かに充ち足つたものとするのである。和泉式部日記にある戀愛生活も、本能の滿足だけによるものではなかつた。貴公子は藝術的天分の豐かな式部に愛人としての理想を見出し、式部もまた相手の純情と詩才とに動かされ、戀愛と藝術との渾融した交際がつゞけられたのである。源氏と紫上との有つ理想性は、源氏物語の描かんとした愛の生活を完璧無疵なものとする爲の必須な要件であつた。隨つて心情美の世界、藝術の世界が豐かに展開してゐる。

當時は敎養によつて心情を豐かにし濃やかにし且深めることを志した。「物の哀れ」―は對象ものゝ美しさを心情の世界に浸して深く味つた時に、心の奥から靜かに湧き起る感動であり、「物の哀れ」を知る心とは、さうした豐かに深い心情を指すのである。美しい心情に惠まれた人々が、心情の流露として、如何になだらかに目安く、つき〴〵しく奥床しく、上品に優雅に振舞ふかが、興味の焦點であり、重大な關心事であつた。藝術もまた貴族の生活を豐かに彩るものであり、藝術の高貴性神秘性は彼等の憧憬の的であつた。六條院に集つた數々の女性は、何れも穩かに床しい心の持主であり、さうした人々が源氏を中心に、或は和歌に思ひを抒べ、或は春の朧月夜に秋の蟲の音に琴笛の音を合はせなど、樂しく過した生活は、愛の淨土であり、美の樂園であつたと同時に藝術の殿堂であつた。心情の美しさも藝術的な喜びも、濃やかな愛情の世界に浸されて渾然として融合してゐるのであつて、心情も藝術も愛も別々に孤立してゐるものではない。

後篇の宇治十帖は、靜かに淋しい宇治の自然を背景として描かれてゐることによつても想像されるやうに、全體がじめ〳〵した暗欝な空氣に蔽はれ、前篇に見る如き華やかさ明るさがない。人物にしても薫と匂宮とが對照的に描寫されてゐて、何れを主人公とも定め

かねる。そこに物語の統一性の薄弱が認められる。薫は罪の子として暗い宿命のもとに生れ、餘りにも心弱い消極的な性格であつた。彼の戀の對象は宇治の大君であつた。霧の深い曉に籬の隙間から見た大君の「重りかによしづき」たる風貌が、薫の心に燒きついて離れなかつた。彼の思慕の情はいよ〳〵切ないものになつて行くのであつたが、大君は果敢なくも世を去つた。ついで大君の「御ゆかりと思ふに、思ひ離れ難き」中君が、懐しく思はれるのであつたが、それは匂宮に奪はれ、最後に亡き大君に瓜二つの浮舟を見出し、大君の人形として宇治の山莊に同棲したが、匂宮はまたこの浮舟にも言ひ寄るのであつた。薫の浮舟への戀は大君の幻影を彼女に認めたからである。源氏の面影すら見知らぬ亡母への思慕の情が、亡母によく似てゐると言はれる貴婦人への戀となり、やがてその女性に「いとよう似奉れる」紫上への愛着となつたのと、心理的に似通つてゐる。たゞ薫には源氏ほどの意力がない。然しまめやかな純情がある。彼はどこまでも大君の幻影を心の本尊として守りつゞけた。「かの山里のわたりに、わざと寺などはなくとも、昔（大君）覺ゆる人形をも作り、繪にも書きとりて、行ひ侍らむとなむ思う給へなりにたる」といふ純情は、宗教的なものにまで高められてゐると言へる。

源氏物語は前篇にも宗教的色彩が相當に濃い。紫上に先立たれて憂世を極度に果敢なんだ源氏は、「いはけなき程より、悲しく常なき世を思ひ知るべく、佛などのすゝめ給ひける身を、心强く過して、遂ひに來し方行く先も例あらじと覺ゆる悲しさを見つるかな。今はこの世に後めたき事殘らずなりぬ。ひた道に行ひに赴きなむに、さはり所あるまじきを」と述懷し、「阿彌陀佛を念じ奉り給ふ」のであつた。卽ち現世に於ける哀別離苦等さまぐの悲しい事實は、佛が出家をすゝめる爲の方便であると見てゐるのであつて、榮華に包まれた源氏の一生は、やがて源氏の道心の次第に深まつて行つた經路を示すものである。道心の自覺を深めた機緣は悲哀の事實であり、悲哀によつて打碎かれた魂の救濟を來世に求めたのである。然しそこには悲哀の世界と共に華やかに樂しい世界も描かれてゐる。無常の世と對立した意欲完成の世界があつた。然し後篇は、全體が宗教的雰圍氣の中に置かれ、「人となりゆく齡にそへて、官位世の中の匂も何とも覺えずなむ」といつた、現世の榮達に對する否定的傾向がある。隨つて戀愛もさうした宗教的厭世的空氣の中に營まれたのであつて、一層暗欝な氣分が漂つてゐる、また當然の事として、「世の中に心をしむる方なかりつるを、然るべきにてやかうまでも聞え馴れにけむ」といつた、宗教生活と愛情との矛盾

を歎く心もある。この宗教的雰圍氣の濃やかさは、佛教思想の薫染の深かつた社會の反映である。

源氏の愛欲生活はその多情性と獵奇性に基づくものである。父母の盲目的溺愛の結果生れ出た彼には、淫蕩などす黑い血がその血管に脈搏つてゐた。また「心盡しなることを、御心におぼしとゞむる癖」も、生れながらに持合せてゐた。彼の愛欲生活はこの宿命的性格によつて導かれてゐる。薫の思ふにまかせぬ戀も、彼の憂欝な消極的なまめやかにのどかな性格によるものである。性格そのまゝに動いてゆく點に宿命觀は顯著に看取されるのであるが、更にこの宿命觀は物語全體の構想に參加し、凡てを宿世と觀じ宿世への忍從が示されてゐる。宿世は因果應報の思想に基づくものである。隨つてこの思想が全篇の基調をなしてゐると言へる。源氏のかつて犯した罪の報いとして、柏木の密通が構へられ、順現受業の怖しさが描かれてゐる。また「匂」と浮舟との關係は、薫をして暗い運命に泣かしめたのであるが、こゝでも薫は母の犯した罪の應報をわが身に背負はねばならなかつた。因果はめぐる小車の世界が深刻に寫されてゐるのを見逃せない。

狹衣物語　「狹衣こそ源氏につぎてはよう覺え侍れ」―（無明草子）と言はれてゐる、その狹衣物語は、狹衣大將の「源氏」に對する戀慕、遂げられぬ懊惱焦燥を中心に構成したもので、統整のある纏つた作品である。狹衣大將は問題を解決するだけの決斷力を缺いた、心の弱い男で、その結果、苛立たしさ、遣瀨なさに惱み通したのである。勢力崩壞の過程にあつて、生きる自信がもてなくなつた貴族の、當然に陷るべき世紀末的性格の持主であつた。「源氏」を戀しながら、左顧右眄的態度と氣の弱さから、戀愛成就の喜びを見ることも出來なければ、綺麗さつぱりと斷念するだけの勇氣もない。煮え切らぬ戀に惱みつゞけるのであつた。飛鳥井姬や他の女性との契も、跡始末をつけるだけの勇氣と努力とを缺いてゐた爲に、飛鳥井姬は行方がわからなくなり、他の一人は入道した。遣る瀨ない思慕の情を寄せた「源氏」は齋院に定まり、淸淨無垢の世界の人となつた。斯して凡ての女を失つた彼は遁世を志すが、それも遂げずに終つた。

氣の弱い優柔の性質ではあるが、また一時の衝動に驅られて、譯もなく興奮し、取返しのつかぬことまでして終ふ。飛鳥井姬との關係もその優しくなよゝかな姿に動かされた衝動からであり、他の女性との契も、弘徽殿に知る人を訪ねた時圖らずも垣間見た寢姿の美

しさに興奮した、出來心からであつた。然も衝動的に動いた後に來るものは、取返しのつかぬ悔恨であり、懊惱である。殊に狹衣が心を動かされたものは、末梢的な刺戟で、捉へた女の腕の感觸、「わざと引きもつくろはぬ」寢亂れ姿、懷姙の兆を示す乳房の黑みといつた、感覺的なものである。これは頽廢的文化の中にあつて、强烈な肉感的な刺戟を求めてそれを喜んだからである。

超自然的要素もこの物語の特色をなし、夢想によつて事件を進展せしめてゐる。已に春宮の妃に定まつてゐた源氏宮は、或る夜の夢に、賀茂の禰宜が現はれて、「神代よりしめ引きそめし榊葉をわれより外に誰か折るべき。云々」と書いた、明神の御懸想文を差出したのを見たことから、突然齋院に入ることになつた。また狹衣の遁世の志は、大臣の夢に現はれた賀茂明神の神託によつて遂げられなくなり、その登極は天照大神の託宣によるものであつた。平安朝人の纖細な情念は自己の環境に對する神祕感を深め、殊に夢の神祕を信じ、夢は彼等の行動に有力な決定的な示唆を與へた。中右記を紐解くものは、そこに幾多の夢想が語られ夢告の記されてゐるのに驚くであらう。靈界の意志は夢を通じて彼等に語られてゐるのである。

その他、狹衣は優れた笛の名手で、その伎は神に近かつた。内裏で管絃の御遊のあつた時、彼の吹いた笛の音は、天上の妙なる樂の音を誘ひ起した。彼は醉ひ心地になつて音の限りを吹いた。その中、天上の樂の音が近づくと共に、紫雲が棚引いて天稚御子が天降り、狹衣を天上に連れ去らうとした。また高野山の嵐の夜、狹衣は美聲を張りあげて法華經を誦してゐると「御燈のいと仄かなるに、御前の暗がりたるに、普賢の御光いとけざやかに見え給ひて」間もなく消え失せた。かうした神秘の世界、幻想の世界も、夢を信じた平安朝人にとつては荒唐無稽のものではなく、寧ろ現實に近いものであつたらうし、また神秘幻想の世界に新しい刺戟を求めた結果さうした世界を描き出したのである。

濱松中納言物語　一名「御津の濱松物語」または「濱松物語」とも呼ばれてゐる。才色兼備の中納言は思慕の情を寄せた左大將の大姬君との仲を割かれ、たま〳〵夢で、亡父が唐の皇子に生れ替つてゐることを知り、彼の國に渡り、母后と皇子とに會ふ。彼は大姬君によく似た母后を慕ひ、夢の如き一夜の契を結び、若君が生れる。中納言は三年の後、若君を伴つて歸國する。そして歸國の時、母后から托された、その生母への手紙を届ける爲

に唐の后の母である尼君を吉野の奥に訪れ、その臨終に當つて、尼君のたつた一人の姫君をつれて歸京する。その姫君は後に兵部卿宮に盜まれて行方がわからなくなる。また、或る夜の夢に唐の后が現はれて、中納言を慕ふ餘り、吉野の姫君の腹に宿つたことを告げる。亡父が唐の皇子に生れ替つてゐるとか、母后が吉野の姫君の腹に宿るといつた轉生說を取入れて事件を進展させ、舞台を唐土にまで擴大し構想を複雜にしてゐる點に、新生面を開かうとした作者の苦心と慧敏とが認められる。然し中納言の愛の生活には中心となる對象がなし、官位についても榮達がなく、何時までも中納言で終始してゐる。隨つて物語全體の調子が低い。當時、一般の生活が散漫で、活氣を失ひ情熱を缺いてゐた反映であらうか。殊に唐の禁裏を舞台とし、洞庭の紅葉賀・長河の六月祓などの描寫はあるが、固有名詞を彼の地にかりただけで、描かれてゐる世界は日本風のもので、異國情調といふものは認められない。唐土の地を知らぬ作者の筆としては止むを得ぬことではある「夢」が多く語られてゐるのは神秘幻想の世界に興味を持つてゐたからである。

夜半寢覺　中納言は源氏の大臣の宮腹に生れた乙姫と窃かに契を結んだが、仲を割かれ

て別々の結婚生活に入つた。然し後には、中納言は奥方を、乙姫は夫を失つて、爰に二人は戀の宿志を遂げ同棲するといふ筋で、男女の宿縁が主題となつてゐる。

とりかへばや物語　權大納言には異腹の子供が二人あつた。兄は柔和で女性的な生活を好み、妹は勝氣で男性的な仕業に興味をもつてゐた。親は兄に女裝を、妹に男裝をさせ、二人を「とりかへばや」と願つた。物語はこの男裝の麗人と女裝の男子とを中心とした悲喜劇が本篇の主題であり、そこに興味の焦點が置かれてゐる。

無名草子には「つゞきもわるく、物恐しく彩しき氣したるものざま、なか〳〵珍しくこそ思ひ寄りためれ」と評してゐる如く、讀者を驚心駭目せしめようとした奇異な構想は、頗る怪奇不自然なものであるが、變態的不健全なまでの强烈な刺戟でなければ興味が感じられなかつたし、またさうした新しい刺戟よつて、自己の生存意識を得ようとした頽廢的な時代であるから、かうした物語も生れたのである。

堤中納言物語　十篇の短篇小說を蒐めたもので、その半數は戀愛を主題としてゐる。「花

櫻折る少將」は、通りすがりに、花櫻の咲き亂れた家に住んでゐた姫君を見そめた少將は、ある夜ふけに、女の童を媒として姫君を車に抱へ込んで、家に連れ歸つた。歸つて見ると、美しい姫君と思つた女は、姫君の伯母の老いたる尼であつたといふ滑稽であり「ほど〳〵の懸想」は、葵祭の頃、頭中將の小舍人童は、故式部卿宮の姫君の女童の美しく着飾つた姿を見て、二人の間に戀が芽ぐむ。それが機緣で中將の隨身と姫君の女房とがい丶仲になり、更に中將が姫君に通ふやうになるといふ漸層的構想をもつものであり「逢坂越えぬ權中納言」は、權中納言には深い思慕の情を寄せてゐた姫宮があつた。中納言は五月のある夜、夕月の影を踏んで姫宮を訪れ、眞心をこめて愛を求めるのであつたが、姫宮は靡かうとしない。中納言は心弱くも思を遂げずに歸るといふ筋であり、「思はぬ方に宿りする少將」は、親を失つて淋しく暮してゐる美しい姉妹があつた。姉の許へは右大將の子の少將が、妹へは權少將が通つてゐた。或る時、權少將は右大將の邸にゐて、妹君を迎へにやつたところが姉君が來た。暫して右大將の子の少將も同じく愛人を迎へたところが、今度は妹が來た。かくて戀人を取替へて思はぬ方に泊りしたといふ、運命の戯れを描いたものであり「灰墨」は、男がある日戀人を訪ねると、女は喜び慌てた余り白粉と灰墨とを取違へ

て顔に塗つて出た。男は呆れて愛憎づかしをしたといふのである。これらを通じて、作者は戀愛生活に對して皮肉な傍觀的態度をとつてゐたことが感じられる。また、朝夕髮を耳に挾み「人は凡て繕ふ所あるは惡しとて、眉更に拔き給はず、齒黑更にうるさし穢しとてつけ給は」ぬ、風變りな姫君の、毒虫を愛でる變態的な話を書いた「虫めづる姫君」には、耽美的惡魔的な感じが伴つてゐる。

要するにこの物語に收められた十箇の短篇は、纒つた筋をもつ物語ではなく、寧ろ人生の斷片を描いたといつた性質のもので、こゝに近代小說の源流を見ることが出來る。着想は奇警ではあるが「花櫻折る少將」や「思はぬ方に泊りする少將」は、源氏物語の源氏君と空蟬や軒端荻との關係を想はせるし「灰墨」は平仲の話からヒントを得たものであらう。薰物の香をきゝつゝ、各自公卿達が持寄り話を語つたといふ構成の「このついで」は、源氏物語の雨夜の品定めの三人の經驗談から思ひついたものであらう「蟲めづる姫君」も、今鏡に藤原宗輔の蜂を飼つた話と關係があらう。たゞ一通の手紙と短い前書きによつて構成された「よしなしごと」は前の類例のない特異なものである。

榮華物語・大鏡　この二篇は道長に對する讃美の心が基調となつてる。その榮華の一生を描いたものである。既に歴史物語の名が示す如く、假名文で書いた歴史であり、事實を素材としてゐるから、作り物語のやうな純粹な藝術的創造によるものではない。たとひ事實が小說よりも奇なるものではあつても、事實性を生命とするのであるから、作者の創造力の加はる餘地が尠なく、この點に於て架構の物語とは異なるのである。

大鏡に道長時代を黃金時代を考へ、その時代の追憶に耽ることによつて、或はその時代の幻想に浸ることによつて、現實から逃避しようとした心が動機となつて書かれた。現世至上主義といふのは道長時代の時代精神である。絢爛なる文化の中に在つた時の人は、わが世を讃美し、この世に生れ出た幸福を感謝した。現實こそ極樂淨土であり、兜率天上であつた。この詩の國に對する憧れが大鏡を作り出したのである。作者は道長ほどの幸運な人はない、唯人ではなく、權者であるとさへ考へてゐた。春日神社の行幸に、道長も供奉したが、人々は道長を轉輪聖王であるとして拜んだと記してゐる。然し徹頭徹尾道長を讃仰する態度には出てゐない。その上、叙述の間に短い論評を挿んでゐる。批評的な點が大鏡の特質である。叙述の態度に新しい趣向を用ひてゐる。大宅世繼・夏山繁樹といふ百數

十歳の人間離れのした老翁と、青侍とを點出し、雲林院の菩提講に來合せた二人の老人が、若い時から見聞して來た事柄を得意になつて語り合ふのを、傍の青侍が横合ひから時々口を出して批評するといふ結構になつてゐる。單調な歷史的叙述に終らせまいとする作者の意圖が見られる。老人に假托したのは、かうした物語を書くに都合がよいからである。

源氏物語は理想化された御堂關白時代のすぐれた藝術的表現であつて、平安朝文の實化相があり〳〵と見られるのであるが、榮華物語は、理想的な時代人物を過去の世に求め、その時代・人物を物語的に實寫したもので、文化が最高潮に達した時代に於ける、殿上の遊・祭・行幸・物詣・佛事供養などの華麗を極め善美を盡した行事、常に何ものにか怖れ何ものにか縋らうとする心の現はれである物怪、占、祈禱などの儀式、享樂主義、唯美主義の生活、醜惡な權勢の爭奪、それから釀し出される悲劇などが精細に寫されてゐて、明暗美醜悲喜哀樂の交錯した貴族生活の實相が繪卷物のやうに繰展げられてゐる。

四、日記・隨筆

土佐日記　土佐の國守の任期を終へた紀貫之が、土佐國を立つて都に歸る迄の五十餘日に亘る船路の旅日記である。「男のすなる日記といふものを、女もしてみんとてするなり」と冒頭し、筆者を女に假托してゐる。貫之をさして「ある人」「舟君」「舟の長しける翁」と、三人稱で呼び、客觀的叙述を志してゐるが、その客觀的態度は徹底したものではなく、主客混淆してゐる。

景樹は、執筆の動機について、「鍾愛の女子を失はれたるその歎に堪へかねて、ひそかに思をやり給へる書なり」といつてゐる。亡兒を慕ふ情が、日記全體を統一してゐる。同船してゐる子供の言動を寫した個所が、所々に見えるのも、亡兒に對する追慕の情から自然子供の所作に關心を持つたからである。亡き愛兒を想ふ悲しい親心を中核とし、それに遲遲たる舟足をもどかしく思ふ心、船中の無聊に苦しむ心、海賊襲來の噂に慄く心、人情の冷さを憤る心が交錯してゐる。

「昔の人をのみ戀ひつゝ、船なる人の詠める。

寄する浪うちも寄せなむわが戀ふる人忘貝おりて拾はむ

といへれば、ある人の堪へずして、船の心やりに詠める。

忘貝ひろひしもせじ白玉を戀ふるをだにも形見と思はむ

となんいへる。女兒の爲には親をさなくなりぬべし。玉ならずもありけんをと人言はんや。されど死にし子顏よかりきといふやうもあり。

この一節には、貫之その人がよく現はれてゐる。「舟なる人」は貫之の妻で、「ある人」は貫之を指してゐる。亡兒を白玉に譬へた詩人貫之は、直に自己反省をして、「女兒の爲には親をさなくなりぬべし」と言譯をし、他人は「玉ならずもありけんを」と言ふかも知らんが、「死にし子顏よかりき」といふ諺もあるといつて、自己辯解をしてゐる。注意深い反省的な態度が見られると共に、合理主義の常識家であつた彼の姿が、浮出てゐる。隨所に散見する諧謔が幼い理のつんだ駄洒落であるのも、いかにも貫之らしい。

また「忘貝拾ひしもせじ」の歌は、端的に貫之の一面を表はしてゐる。彼は亡兒への甘い悲しい追想の中に生きようとしてゐた。そしてさうすることが彼の趣味でもあつた。追憶の世界は悲しいながらに甘い懷しいものである。現實の生々しさがとれて、夢見るやうな淡いものがある、縹渺とした美しさは夢の國のものであり、追憶の世界のものである。その甘美の悲哀に自らを慰めようとしたところに貫之の詩人的性格が表はれてゐる。

蜻蛉日記　藤原倫寧の女、右大將道綱の母の、前後廿一年間の、曲折に富んだ精神生活の、僞らざる告白である。當時、三美人の一人に數へられたほどの美貌の持主で、才識も勝れ歌にも堪能であつた作者は、時の權勢家兼家と結婚し、一子道綱を生んだが、豪放磊落で快活で諧謔を好み、好色で暴君的性格でさへもあつた夫と、神經質で一本氣で、操守堅固に勝氣であつた彼女とは、性格的に相容れないものがあつた。その結果、二人の結婚生活には破綻を來し、夫の愛は彼女を離れて他の女性へと移つて行つた。作者の心は嫉妬怨恨の炎に燃えさかり、反抗的な剛情な意地がたけり出した。かくて兼家との間には愛憎の二重奏がかなでられ、憎惡反抗がいよ〳〵甚しくなつて行くのであつた。然し後には、物詣に出掛け途中の自然觀照に、結ぼれた心もほぐれ、次第に落着を取戻し、兼家との關係に於ても「わが心のおほけなきにこそありけれ」と反省的になり、この心がだん〳〵成長して、「唯極めて幸ひなかりける身なり。年頃をだに、世にゆるびなく憂しと思ひつるを、ましてかく淺ましくなりぬ。疾く死なさせ給ひて、菩提叶へ給へとぞ、行ふまゝに涙ぞほろほろとこぼるゝ」といつて、諦めに到達し、道心の自覺を深め、佛にすがるやうになつた。かくて一時は鳴瀧にも籠つたが、後には靜かに寂しい心で、一子道綱の成人を見

守る母性愛に浸つて行つたのである。愛欲の葛藤、苦惱の記錄であると共に、自己の矜持を踏みにじられた悲劇的な姿が、浮彫されてゐる。

一夫多妻の婚姻形態の行はれた時代であり、その婚姻樣式も極めて非現實的で、世間の噂や媒介者の言葉を唯一の手がゝりに、幻想に描いた女と、夢のやうな契を結ぶのであるから、家庭に於ける女性の生活が不安動搖の悲歎に充ちたものであつたのは當然である。「蜻蛉」の作者の懊惱の半生は、作者の性格的宿命によるものであつたかも知れないが、當時の社會的事情にも原因してゐるのであつて、この作者の苦惱は當時の女性の多くが誰しも經驗しなくてはならぬ社會的運命的なものであつた。たゞ作者の期待と性格の强さとが、當時の戀愛生活にとつて不相應なものであつた爲に、一層その悲劇が深刻であつたに過ぎない。

和泉式部日記　和泉式部物語とも呼ばれ、式部の愛慾行進曲の敍述であり、一年にも滿たぬ短期間の戀愛記錄である。そして敍述が三人稱で、物語的に構成されてゐる。戀しい人と死別して、「夢よりも果敢なき世の中を歎きつゝ明かし暮らす」四月のある日、

作者は偶然その弟君から御手紙をいたゞいた。それが契機となつて、その後、歌の贈答が劇しく行はれ、充ち足つた愛欲の生活が情熱につゝまれてつゞけられ、遂に式部はその方の本邸に迎へられ、奥方は實家に戻つた。日記はこゝで終つてゐる。

式部の相手の貴公子は藝術的天分に惠まれた方であつた。一條天皇の御作文の折、佳作の手柄で位一級を進められてさへゐる。また熱情に燃えた純情の持主でもあつた。それに幼い時に母を失ひ、また兄君の早逝に逢つた悲しい運命は、多感な貴公子の心をいたく感傷的にした。また奥方との滿たされぬ淋しい生活は、何かしら求めるものがあつたに相違ない。式部も夫道貞と別れ、次いで寵を受けた御方との交際も夢のやうな短いものであり、果敢ない運命の淋しさに泣く日が多かつた。この二つの感傷的な淋しい魂は、かりそめの歌の贈答から堅く結びついて、情熱的な愛欲の曲を奏で始めたのである。然もその愛欲は二人の天禀によつて藝術的なものに高められ、二人は互に理想的な愛人を見出し合つたのである。かくて藝術と戀愛との渾然融合した世界に、美しく歌ひ、華やかに生きた生活記錄を生んだのである。

紫式部日記　日記體の部分と、手簡の部分との二部から成立つてゐる。手簡は作者の周圍の女性に對する人物評論を中心に、處生觀人生觀を述べたもので、人に書き贈つたものしやうである。日記の部分は、皇子御降誕、それに伴ふ諸儀式五節・臨時の祭など、記事性のものに富んでゐ、それらの叙述の間に感想述懷が織込まれてゐる。

作者が上東門院の女房として宮仕にあがつたのは、道長の慫慂によるものであらう。夫宣孝と死別した彼女は、人生の悲哀を深刻に味はつた。孤獨のしめやかな思ひが心の底深く喰込んでゐた。華かな現實に背いて、ほの白い永遠の世界に憧れる求道の心持が、强く心を支配してゐた。「たゞ阿彌陀佛にたゆみなく經を習ひ侍らん」これが彼女の眞實の念願であつた。然し何もかも捨て去つてひたむきに出家の生活に赴くには、餘りに複雜な性格の持主であつた。隨つて宮廷の華かな生活に入りはしたが、そこでも華やかな心に浸り切れなかつた。「あらぬ世に來たる心地」がし、「めでたき事面白き事を見聞くにつけても、たゞ思ひかけたりし心の引くかたのみ强くて、ものうく、思はずに歎かしき事のみまさる」のであつた。宮廷生活を回想しては、「いみじくも夢路にまどはれしかな」と歎き、「うとましき身のほどや」と、情なくも感じた。斯くて涙に濡れた生活を送るのであつた。「こ

とわりの時雨の雨は雲間あれど眺むる袖ぞ乾く間もなき」は、式部の僞らぬ切實な告白である。そして求道を志しても彌陀の本願に縋りきらず、また宮廷生活に入つても華美な生活に陶醉し切れなかつた彼女は「水鳥を水の上とやよそに見んわれも浮きたる世を過しつゝ」と、淡歎せざるを得なかつた。

更科日記 後一條天皇の寛仁四年の秋、作者十三歳の時、父の任國であつた上總國から上京する旅の記事に筆を起し、五十一歳の折、夫橘俊通と死別するまでの四十年の生活を叙したものである。

作者は浪漫的夢幻的な性格をもつてゐ、幼い時から物語の世界に憧れた。上總國にゐる時、等身の藥師佛を作り「都にとくあげ給ひて、物語の多く候ふなる、ある限り見せ給へ」と祈るのであつた。上洛してからは叔母から贈られた源氏物語に「晝は日ぐらし夜は目のさめたる限り」讀み耽り、后の位に昇つた以上の嬉しさを味つた。そして夕顏や浮舟の生を夢見て、幻想の世界に生きたのである。

中年になつて祐子内親王に仕へた。宮仕へに出たならば「をかしきことをも見聞きて心

も慰みやせむ」と、美しい夢見るやうな淡い期待をかけてゐた。然しその美しい幻想は見事に破れた。醜惡と矛盾、薄情と冷酷が、彼女を待つてゐた。夢は冷え、現實の不愉快な姿が心の隅々まで喰入つた。かくて現實的な心持になつた作者は、「光源氏ばかりの人はこの世におはしけりやは。薫大將の宇治に隱しする給ふべきもなき世なり」と、今更ら物語の世界が空想の世界であつたことをしみ〴〵と悟つた。「あな物狂ほし、いかによしなかりける心なり」と、幻想に憧れたわが心を悲しくも哀れにも思つて、惱亂するのであつた。その後は、まめ〳〵しい家庭の人となり、「幼き人々をいつしか思ふさまに仕立てゝ見むと思ふ」母性愛の中に生活の希望を見出し、また物詣に心を慰めてゐたが、夫俊通の世を去つた後は、「獨りいみじう心細く悲しくて眺めあかし」た、悲哀孤獨の生活の中にあつて、再び夢を信じ、夢に現はれた阿彌陀佛の「さは、この度は歸りて後に迎へに來ん」といはれた聲なき御聲を聞き、このさとしを唯一の賴みとして、神秘幽玄の世界に吸込まれて行つた。

神秘的夢幻的性情は作者の先天的にもつてゐたものである。日記の中に夢の記事が十一もある。その夢の中に、作者の母がある僧に賴んで、初瀨に詣でゝ鏡を奉納し、作者の末

來を夢に示して下さるやうに祈らせた。その僧の夢に、「いみじう氣高う清げにおはする女の麗しう裝束」をしたのが、「奉りし鏡をひきさげて」現はれ、鏡に寫つてゐる影を見よといふので、見ると、その片方には「ふしまろび泣き嘆きたる影」が映り、また片方には、「御簾ども青やかに、几帳おし出でたる下より、色々の衣こぼれ出で、梅櫻咲きたるに、鶯木傳ひ鳴」いてゐる景色が寫つてゐた。かうした記事が見えてゐる。これは作者の生涯を象徴したもので、神秘的幽玄の世界である。作者の生涯は夢多き生涯であつた。然もその夢は彼女の一生を暗示してゐた。夢と現實との奇しきもつれを、夢見る心持で回顧してゐるところに作者の特異な神秘性がある。然し、夢多き生活は當時の貴族生活に通有のものでもあつた、日記は、物詣、夢、贈答歌などの記事に充たされてゐて、現實性が稀薄である。現實に餘り興味をもてなかつた作者であるから、宮廷生活なども寫されてはゐない。作者の純なあどけない、優しく可愛い心が、いぢらしいほど滲み出てゐるのを感じる。

讃岐典侍日記 一名堀河院日記とも呼ばれる。上卷は堀河院に奉仕した作者が、堀河院の御惱から崩御に至るまで、親しく御介抱申上げた模樣を追憶し奉る至情を基調として、

極めて鮮明に精細に叙述したもので、皇室に對する恐懼の情、勿體なさの心が全篇に漲つてゐる。下卷は鳥羽天皇に仕へまつつた約一年間の記事である。この日記には作者の生活は記されてゐない、全部が宮中に於ける種々の事柄の客觀的記錄で、紫式部日記の展開であり、隨つて個人的な生活記錄とは趣を異にしたものである。

以上の外、男の手になる漢文で記した日記がある。當時の公卿は多く日記をしるした。それは備忘が動機であり、子孫に殘すのが目的であつた。家の奥深く秘藏して、他人に見せるものではなかつた。

政治の儀式化は、先例格式を尊び、儀式は故實に隨つて處理された。些細な事まで先例に準據した。例へば硯の置き方、墨を摺る度數、摺つた墨の置き場所までが先例によつて定まつてゐた。隨つて先例を知ることが公卿殿上人の重要な修業であつた。さうした社會であつたから、儀式の模樣を精細に記錄して、子孫に殘し置くことが、親としての義務であり情愛でもあつた。小野宮右大臣實資には小右記、道長には御堂關白記がある。所謂、家記と呼ばれるものである。之等は外面的事實の記錄であるから、史的資料としては貴重

なものであるが、文學的には價値がない。
　女流日記は、作者が直接に經驗して來た、精神生活のありのまゝの告白であり、僞らざる記錄である。端的な自己の表出が日記の生命であり、眞實性がその特質である。隨つて主觀的文學である。歡喜・苦惱・悲歎・怨嗟・憤怒の過去を、連續の姿に於いて眺め直し、淡く甘美な追憶の世界、なつかしい夢の世界に浸ると共に、自ら心內に昂まつて來た表現への欲求が動機となつて書かれたものである。言ひかへれば、過去の生活に對する觀照と、それを表現しようとする欲求との結合から生れたものである。だから細大洩さず書きとめた、その日〳〵の備忘錄的なものとは違つて、生命の充實した、感興の深い、印象に殘つてゐる部分だけが取上げられ、自叙傳であると共に、追想錄・回顧錄でもある。蜻蛉日記が「かくありし時過ぎて、世の中にいとものはかなく、兎にも角にもつかで世にふる人ありけり云々」と冒頭してゐるのを見ても、それが後から追憶して書いたものであることがわかる。また更科日記が、晩年の追憶であることは、都に上る紀行文の中に地理的錯覺のあることからも、終に「年月は過ぎ變りゆけど、夢のやうなりし程を思ひ出づれば云々」とある句からも察せられる。また「東路の道のはてよりなほ奧つ方に生ひ出でたる人、い

かばかりかは怪しかりけむを」とある冒頭の句にも、作者自らが自身を時間的隔を置いて眺めてゐる態度が窺はれる。和泉式部日記が時間的距離を置いて書かれたものであることは、それが三人稱で、物語的構想によつて纏められてゐ、創作意識が働いてゐることに依つても明かである。紫式部日記と讃岐典侍日記とは、客觀的な記事性に富んでゐて、精細な叙述であり、この點公卿の家記に近づいてゐる。否、家記から發展したものかとも見られる。然し讃岐典侍日記が、宮廷生活を退いた後、先帝を追慕し奉る純情から執筆されたものであることは、「はかなく明くる夏の夜な〳〵過ぎもて、石の上ふりにし昔のことを思ひいでられて涙とゞまらず云々」とある、冒頭の句でも知られる。紫式部日記も、外面的事實の記錄は、その折に書きとめて置いたであらうが、宮廷の華かな生活と、しめやかに沈んだ述懷とを巧みに織交ぜ、重要な事だけを拾ひ上げて、全體として纏つたものになつてゐるところを見ると、矢張後から新たに構成したものではなからうか。兎に角、これらの日記によつて、當時の女性の生活が、心情の世界に沈潛して、人間性を深めて行つた趣が、明かに見られるのである。また作者の內生活に觸れ人間としての作者に接することが出來る。日記にこそ作者の個性格が端的に表現されてゐるのである。この個性的な點に日

記の特徴がある。

平安朝文學の主流は和歌である。それは和歌が生活と深い交渉をもち、日常生活は和歌によつて表現され、和歌を中心とした生活が、社交の一樣式であつたからで、内的生活の記錄である日記に和歌の多いのは當然である。土佐日記は歌が中心で、詞書の代りに散文の叙述を添加した程度のものであるのは言ふまでもない。その他、蜻蛉日記には二百九十九首、和泉式部日記は百四十五首と連歌二首、紫式部日記には十八首、更科日記には八十八首、讃岐典侍日記には二十三首あつて、歌は抒情的表現をなし歌日記に近い性質をもつてゐる。たゞ散文の叙述が精密周到で時間的經過の寫されてゐる點が、歌日記と異なるだけである。伊勢集を伊勢日記、後のものであるが、弁内侍日記を弁内侍集と呼ぶのは、日記と家集とが區別のつかぬものであるからである。

枕草子 精神生活の片影を、感情の上に印した自然人事の事象を、斷想を、日次を追つて記錄すれば、日記であるが、その内容は隨感隨想錄である。隨筆も作者の僞らぬ實感の告白であり、生々した印象の赤裸々な表現である。そして日記と同樣に、それら雜然たる

感想や印象錄に統一を與へてゐるものは、作者の個性であつて、內容的には日記と同じものである。たゞ日記は時の流れに隨つて記され、隨筆は時間的關係から解放されて自由である點が異なるのである。枕草子はこの時代に於ける唯一の隨筆文學である。「隨筆」といふ言葉は、足利時代になつて使はれ始めたもので、當時は隨筆とは呼ばなかつたに相違ない。これをその內容の上から、自傳的なものと、隨想錄と、類纂的なものとの三部に分けることが出來る。自傳的なものは多くは自讃談で、直接經驗を記したものであり。隨想錄は、宮廷生活の見聞や自然人事に關する感想を記したものである。また類纂的部分は、「山は」「森は」「鳥は」の如く、自然現象に關するものを分類したものと、「うれしきもの」「すさまじきもの」の如く、感情內容によつて分類したものとある。自然現象に關するものでは、多くは古歌によつて美化されたものか、をかし味のある異樣な名をもつてゐるものを音律的に列擧したもので、古典的興味、名による聯想の面白味が中心となつてゐる。感情內容による分類は、奇警精緻な觀察と、鋭敏な感受性による、自然人事の諸現象から受けた印象を聯想によつて列擧したもので、その配列が自由で奇拔で長短錯雜してゐ、主觀的感想と客觀的觀察とが交錯し、懸隔の甚しいものを並べ掲げて對照の妙を見せ意外な

ものに突如として移る聯想の轉移に興味の中心を置いてゐる。

作者は透徹した頭腦と俊敏な才氣とに惠まれてゐた。電光の如くに閃く頭腦の冴えは、現實の事象に對して頗る敏感で、夢幻の世界、縹渺の境に出入することを許さなかつた。梨壺の五人の一人に數へられる歌人元輔を父に持ちながら、歌の道で名をなすことが出來ず、中宮定子の勢力失墜といふ痛心事に遭遇しながら、信仰生活に赴き得なかつたのも、この現實的な性格からである。また鋭敏な感受性と豐富な趣味性をもつてゐた。それに漢文學的博識は、その才氣に參加して愈〻活潑自由ならしめ、その趣味性を益〻豐富ならしめた。作者は飽くまで現實の世界に住し、感覺に觸れる萬般の事象を、その趣味性に照らして批判し、ひたすら現實の中に美を求めそれを享樂した。また作者は無邪氣な快活な性格をもつてゐた。男女の嫌ひなく、誰にでも思ふまゝのことを言つてのけた態度は、この性格によるので、大進生昌の一夜の氣紛れを翌朝中宮に平氣で申上げるだけの無邪氣さと明朗性を見逃してはならない。

枕草子がどこまでも美なるものを追求しながら、現實的で、感覺的で、思想的冥想的でなかつたのは、作者の性格によるものである。また事件の發展推移と、それに伴ふ感情の

流れとを、渾一融合の姿に於いて描き、複雑でありながらも統一を失はぬ情趣の世界を創造する物語の方面に走らずに、刹那の印象を潑剌たる斷想を、生々と表現する隨筆に成功したのもその性格に原因するものでなくてはならない。

五、結　語

感情と理智の調和の上に成立する、「物の哀れ」なる藝術的境地は、源氏物語によつて完成された。「物の哀れ」は平安朝人の美的概念である。「物」は見るものであり、「物の哀れ」は、見るもの聞くものの中に內在する哀れであり、「哀れ」の客觀化である。自然の中にある哀れ、戀愛の中にある哀れ、淋しい生活の中にある哀れ、さうした多種多樣の「哀れ」を、概念化し一般化したものである。「物の哀れ」なる美意識は時代精神の生んだものであり、その內容は當時の人の精神生活によつて規定されてゐるのであつて、爰に「物の哀れ」の平安朝的性格がある。隨つて時代精神乃至精神生活の一般を知ることによつて、「物の哀れ」を特徵づけてゐる諸情緒を明かにし、當時の人が如何なるものに「物

の哀れ」を感じたか、その輪廓を髣髴し得ると考へる。

長い間文化的生活を營んで來た平安朝人は、その感情は洗錬されて優雅になり、感覺は研磨されて纖細になつてゐた。その上、溫雅な京都の自然の中に、悠々たる享樂の生活をつゞけてゐたのであるから、その性情はいよ〳〵女性化の傾向を辿つたのである。然も政治は、照明のほのかな輪廓のぼやけた夜の世界に、朝儀の華麗を樂んだ儀式政治であり、經濟的には、生々しい現實的生產面から離れた、消費階級であつて見れば、ます〳〵優雅纖弱に赴くのは自然の經路でなくてはならない。靑空に美しい曲線を描いた緩やかな勾配をもつ、優美輕快な檜皮葺、左右均整のとれた落着きのある典雅な樣式の寢殿造は、平安朝貴族の趣味の象徵である。實に優美典雅を愛し纖細巧緻を喜ぶ心が、時代精神であつた。

時代精神が女性的であつたうへに、彼等の生活が極めて不健康であつた爲に、その感情生活には常に或る陰影が附纏つてゐた。生活の重なる目標の一つであつた戀愛生活に於て、女性の經驗するものは、絕えぬ不安であり、盡きぬ心の動搖であつた。苦惱と悲歎とが彼等の心の姿であつた。その結果、「憂き世の中」なる人生觀も生れたのである。また他の一つの目標である。權勢の生活に於ても、家格と榮達とが結びついてゐ、然も活動の舞台が

宮廷に限られ、極めて狹い世界であつた爲に、絶望的悲歎が多かつたことは想像に難くない。その上、當時の人は宿命の神秘を信じ、何事も宿世の業であると考へ、宿命のまにまに漂つた。さうした生活が、暗い深淵に惹むやうな不安と、物足らなさと、淋しさとに充たされてゐたのは言ふまでもない。加之、「物の怪」の思想に取憑かれ、亡靈の實在を信じ、怨靈の復讐を意識し、自らの幻覺に脅え慄いてゐたのであるから、彼等にとつては現世は決して朗らかに樂しい世界ではなかつた。かくてその精神生活は、淋しさ心細さ果敢なさといつた感情に曇らされ、底知れぬ哀感に浸されてゐた。

隨つて、雄大崇高なものはたゞ彼等の心を壓迫するに過ぎなかつた。實感の世界は荒々しく激し過ぎた。現實は餘りに剝出しで生々しかつた。そこで實感を理智で調和し、現實を薄紗で包み、柔和の世界、影のやうな世界を作り出し、ほの〴〵とした情趣の中に陶醉した。襲の裏地の色が滲み出て表の地色と一つに融合つたところに、ほんのりとした美しさを感じ、幽かに縹緲とした紫の色調を愛し、輪廓のぼやけた夜の世界を樂しみ、朝霧の中に懸る殘月や霞の奥に咲く山櫻に憧れたのも、夢のやうな美しさを喜んだからである。かくて、小さなもの、可憐なもの、優しいもの、柔かなもの、愼しやかなもの、靜かな趣

のものが美の對象として眺められ、高貴なもの、上品なもの、端麗なもの、優雅なもの、洗錬されたものが、價値判斷の對象とされた。

哀れなるもの。孝ある人の子。鹿の音。…長月つごもり神無月朔日のほどに、たゞあるか無きかに聞きつけたる蟋蟀の聲。鷄の子いだきて伏したる。秋深き庭の淺茅に、露のいろ〳〵玉のやうにて光りたる。河竹の風に吹かれたる夕暮曉に目さましたる。夜などもすべて。……あるか無きかに心細げなる月の、山の端近く見えたるこそ、いと哀れなれ。秋の野。……いと荒うはあらぬ風の吹きたる。（枕草子）

哀れの對象として取りあげられてゐるものは、沁み〴〵とした寂しさをもつものであり、あるかなきかの果敢なげな姿であり、かそけき風の音の心細さである。また滅びゆくものの瞬間を飾る、露の美しさであり、秋の野の寂寥の中にある淡泊な草花である。そしてそれらの對象を美しいもの哀れなものと感ずる心の底には、ほのかな然も强靱な哀感と、纖弱な情意にもとづく感傷とのあることを見逃す譯には行かない。

畢竟「物の哀れ」は、鋭敏な感受性をもつて捉へた自然人事の諸相を、優雅纖弱の詠歎的感傷的な心情に浸して、靜かに深く觀照した結果、緩かではあるが深い感動が湧いて出

た時、内に求められた藝術的境地であつて、優雅性・感傷性をその特徴とし、哀れさ、果敢なさ、心細さ、寂しさ、か弱さといつた、纎弱な感情がその内容をなし、しめやかに沈静した、軟かに弱々しい情調が、全體の雰圍氣となつてゐるのである。

源氏物語は「物の哀れ」に滿ちた至極の世界を描いたものである。傳統的歌人はこれを金科玉條とし、「源氏見ぬ歌よみは口惜し」（俊成）とまで言はれたのである。豐かな心情濃やかに纎細な感情に浸された貴族社會の、喜び悲み歎き惱み等、さまざまの姿に眺め入つて詠歎することに依つて「物の哀れ」の世界に自らを見出したのである。然し時代の推移は、人をして何時までも「物の哀れ」だけの世界に滿足することを得しめなかつた。藤原貴族の權力の崩壞、それに伴ふ文化の破綻は、人の心に悲哀感を深め、佛教思想の浸潤は厭世觀を植ゑ付けた。かくて一般に瀰漫した現實逃避の心持は、靜寂な境地に心を托さうとした。隨つて文學に於ても、從來の「物の哀れ」の境地を描くだけでは物足りなくなり、それ以外の「美」を添加した新しい藝術境が求められた。幽玄はこの要求に基づいて生れたものである。

幽玄の語を最初に用ひたものは藤原基俊であるが、これを和歌究極の境地にまで高めたものは藤原俊成である。彼は、

大方、歌は必ずしもをかしきふしをいひ、この理を言ひ切らんとせざれども、もとより詠歌といひて、たゞ詠みあげたるにも、うちながめたるにも、何となく艶にも幽玄にも聞ゆることのあるなるべし。よき歌になりぬれば、その言葉姿の外に景氣のそひたるやうなることのあるにや。例へば、春の花のあたりに霞のたなびき、秋の月の前に鹿の聲を聞き、垣根の梅に春風の匂ひ、峯の紅葉に時雨のうちそゝぎなどするやうなる事の浮びて添へるなり。

と言つてゐる。「景氣」といふのは、氣分の世界であり、抽象化された美の世界である。さうした美の世界が「詞姿の外」に、霞のやうに搖曳してゐるのがよい歌なのである。更に長明はその無名抄に於て、

たゞ言葉にあらはれぬ餘情、姿に見えぬけしきなるべし。心にもことわり深く、言葉にも艶極りぬれば、これらの德自ら備はるとこそ。たとへば秋の夕ぐれの空のけしきは色もなく聲もなし。いづこに如何なる故あるべしとも覺えねど、すゞろに涙こぼるゝ如

し。

と、幽玄を説明してゐる。これによると幽玄とは、言葉や姿では表現し切らない、縹渺とした情趣美が、餘情となつて纒綿してゐるのをいふのである。言ひかへれば夢幻的な情趣の世界、隱微な氣分の世界が、一首の歌に象徴されてゐる姿が幽玄である。そして餘情の世界の內容は「物の哀れ」以外に神祕靜寂といつた要素を加へたものである。要する傳統的優雅の精神が時の流れと共に悲哀感厭世觀と結びついて、脫俗的にまで高められた結果、打拓かれた高雅な藝術境であり、反現實的・觀念的な詩境である。平安朝末期は美しく樂しかつた現實生活の調和が破れ統一が失はれた。かくて現世に於ける生活に價値を見失つた人々は絕望的な暗い心持になつた。さうした心持が佛敎の末世觀と結合して、現世を濁世と感じ、厭世的思想が濃厚になつた。その結果、人々は現實から離れた閑寂の境地に感傷的の心を托し、そこに慰安を求めた。幽玄といふ氣分象徴の世界は、この現實逃避的夢幻神祕的の心の要求から生れたものである。

第四編　宗教的生活

一、祈　禱

宇津保物語には、稀代の麗人、貴宮を繞る宮廷貴族の求婚と、琴の名技による仲忠の榮達とが描かれ、東宮の位を中心とした源藤二氏の政權爭奪が寫されてゐる。また源氏物語には、源氏の戀愛生活のいみじき大成と、政治生活の豪華とが描かれてゐる。

斯く當時の物語の素材となつてゐるものが、戀愛と榮達である事實が暗示する如く、榮達が貴族生活の重なる目標であつた。それは榮達が豐富な經濟的生活を約束してゐるからであり、物質的に饒かな生活が、やがて享樂的生活を可能ならしめてゐるからであつた。彼等は現實的意欲の充足した生活に人生の價値を見出し、生きることの歡びをしみ〴〵と感じたのである。

然し彼等の「望」である官位の昇進は、家格によつて半ば以上内約されてゐるのであつて、

自己の才幹器量に基礎をもつてゐないのであるから、そこに「希望の曇り」がある。また榮達の極致である攝關の地位は、外孫皇子の御誕生といふ運命的事情に依據してゐる爲に、茲にも宿命のまに〳〵漂ふ「魂の漂泊」がある。殊に「いさゝかの事だに、皆この世ならず侍るなれば」で、宿命觀が心の奥に浸透し、宿命に忍從する悲しい諦念に住してゐたので、彼等の現實生活は手頼りない漂泊の姿であつた「思ひの外なる世」から更に「淺ましく思ひの外なる世」へとさすらひ行くのが、彼等の一生であつた。この空虚な漂泊の魂にせめても光明を與へ、曇らされた希望に微かな光を射し添へるものは、佛力に縋る加持祈禱であつた。至高の位に立つた娘の懷姙の喜びを見たい爲に、祈禱を行ひ季の御讀經を催した貴族もあれば、女の腹に生れた「若宮をこそは、東宮にすゑめ」と、在々所々の大寺院に祈禱せしめた縉紳もある。藤原氏は盛に寺院の建立をした。冬嗣の南圓堂、基經の極樂寺、忠平の法性寺、師輔の楞嚴院、兼家の法興院、爲光の法住寺、道隆の積善寺、道長の法成寺、賴通の平等院など、堂塔伽藍は金碧の光に燦として輝き、なまめかしい佛像は柔和な相好に、大悲大慈の溫容をたゝへて、詣でる人の心を魅了した。然し「九條の右丞相は、兄の小野宮殿に先き立ちて、一定、失せなんずと知らせ給ひて、我が身こそ、短祚

にうけたりとも、わが子孫に、攝政をば傳へんに、又わが子孫を、常の外戚とはなさんとは誓ひて、觀音の化身の叡山の慈惠大師と、師壇のちぎり深くして、横川の峯に、楞嚴三昧院といふ寺を建て、九條殿御存日には、法華堂ばかりをまづ作りて、登りて、大衆の中にて、火打の火を打ちて、我がこの願成就すべくば、三度が中につけとて、打たせ給ひけるに、一番に火打ちつけて、法花堂の常燈にはつけられたり」（愚管抄）とある如く、これら寺院の建立や、そこで催された華麗を極めた法會は、心の中に「思召し願ずる事侍り」しからであり、祈願の内容は「我子孫有下朝家可二繁昌一者上」事であり、「わが身思ふさまになりたらば」といふ、現世に於ける意欲の充足であつた。實に「逝れわびぬる」宿命のもとに漂ふ貴族生活にあつて、現世的意欲を滿たして吳れるものは、慈悲圓滿な佛菩薩より外にはなかつた。

更に當時は、「物の怪」の思想が貴族の無氣力な心を強く捕へてゐた。貴族社會は目に見えぬ怨靈の叫喚に充ち、姿なき靈の跳躍がめざましかつた。病氣はこれら「物の怪」の所爲と考へられた。この「物の怪」の實在を信じることに依つて、彼等の生活は底知れぬ不安と果てしない恐怖に襲はれてゐた。頭上には青空が澄んでゐても、彼等は明朗な空を仰

ぎ見ることを知らなかつた。生の不安、生活の晤欝を取り除く爲には、靈界と交渉し得る法力によつて怨靈を調伏し、讀經の功德によつて惡魔を退散せしめるより外に道がなかつた。五壇の御修法が修められ、不斷の御讀經が行はれ、その他、さま〴〵の佛事供養が營まれたのも、これが爲である。かくて佛敎は不安に慄く心に安心を與へ、漂ふ魂にせめてもの希望をもたせることによつてのみ、存在價値を認められたのである。

宗敎の目的は、人生の困難、失望、失敗等に基因する精神的苦惱を、情操的に解決し、民衆を安心立命の陶醉境に誘導するにある。尤も宗敎的行爲としては、人生生活の重大事に際して、超自然的偉力に手賴る爲に、呪術・祈禱・祭祀などの儀式を行ふのであるが、然しこれらの祈禱は、宗敎としては附隨的なものであつて、心靈の救濟が主眼である。然るに、當時の佛敎は現世の榮達を望む貴族の主我的欲望と結び、恐怖に戰いてゐる不安な心に乘じて、祈禱敎として空前の隆盛を致したのである。然し佛敎が祈禱敎となつたのには、佛敎の方にもさうなるべき要素が充分に用意されてゐた。

平安朝の新佛敎である天台・眞言の二宗の中、眞言密敎では、敎義として即身成佛を唱道し、「父母所生身即證大覺位」と說き、その中核を爲すものは「三密加持」であつた。三

密とは身密・語密・意密をいふのであつて、手に印契を結び、口に眞言陀羅尼を誦し、意、三摩地に住するをいふのである。迷悟鈔に、「身密といふは、手に印を結びて佛菩薩等を召請し、撥遣し奉る也。寶珠の印を結びては、勢力によりて無邊の財を雨らし、利劍の印を結びては、魔緣魔界を降伏する也。語密といふは、眞言陀羅尼、文句のあやまりなく口に誦し心に觀ずれば、一字の中に千の理を含むが故に、無量の罪を滅し無量の福を生ずる也。三に意密といふは、わが身の有樣、その體性は六大法界にして四曼を相とし、三密を用とし、法界をわが身に收めて、大菩提心大圓鏡の上に處る佛と、わが身と同事なる由を觀ず。是を意密といふ也。眞言師の三時四時の行法といふは、この三密觀行也、薰習を積める人は、國土の災難をも止めて萬人の願を滿じ、父母所生の身ながら軈て佛となるべきなり」とあるが如く、行者にして三密の成就があれば、佛の大悲が行者の上に加はり、行者の信心が佛に通じ、佛と行者とが感應道交して、この身が直ちに佛陀となり、即身成佛するのである。また行者は三密を如法に修することによつて、諸佛の妙力を蒙り、病氣・災難等の妖魔を除き得るものと考へた。故に、三密加持の說は、直に現世利益の祈禱に結びつくのである。この點、密教が祈禱教としての素質を多分に有つてゐたといへるの

である。

天台宗は四種相承と號して、純圓獨妙の法華經を正依とし、禪の實修と密教の神秘主義とを取入れ、更に大乘菩薩戒を加へて莊嚴したもので、その教義は深遠高尚であつたが、四種相承の中、密教的分子が盛んになり、殊に最澄入寂後、慈覺・智證の時代になると、いよいよ加持祈禱が發達し、叡山も密教化したのである。斯くて天台宗を台密、眞言宗を東密と呼ぶに至つた。

法隆寺金堂の釋迦佛光背の銘に、「この願力を蒙りて病を轉じ壽を延べ世界に安住せん。若し是れ定業にして以て世に背かば、往きて淨土に登り、早く妙果に升らむ」とある如く、現世の福德果報を求める心と、來世の無上正覺を願ふ心とが、傳來の當初に於ける佛教に對する信仰の中心であつたが、その中特に現世的方面が主位を占め、わけても鎭護國家の要法として皇室貴顯の崇敬をうけたのであつて、誠に、寺院の建立も佛像の鑄造も、經典の書寫も僧尼への布施も、「三寶の威靈に賴りて、乾坤相泰かに、萬代の福業を修めて、動植咸に榮えんことを欲す」（天平十五年冬十月の詔）るのであり、「年穀豐らず疫癘頻りに至る」災禍を免れ、「廣く蒼生の爲に遍く景福を求む」る爲であつた。

聖德太子の造寺造佛をはじめとし、歷代の天皇が叡慮を興法に寄せられ、國帑を投じて寺院の建立を企てられたのも、佛陀の冥助を蒙つて國土の安穩を得んとしたからに外ならない。この點、正に現世佛敎であつたのである。尤も「菩薩の大願を發して、盧舍那佛金銅の像一軀を造り奉り、國銅を盡して象を溶し、大山を削りて以て堂を構へ、廣く法界に及して朕が智識となす。遂に同じく利益を蒙りて共に菩提を致さしめむ」との、聖武天皇御詔勅の御精神には、無上菩提を究竟の目的とし、國土を擧げて無上正覺の法悅に浸らうとする、國家永遠の理想が伺はれ、來世的佛敎の信仰が現れてゐるのであるが、それは佛敎本來の精神に卽した理想であつて、現實の問題としては、人々の信仰は現世利益を目的としたのであり、僧侶もまた世俗的野望に沒頭したのである。

平安朝の新佛敎も敎義の廣大深遠は別として、國民の信仰に於ては奈良佛敎の延長であり、然も一層祈禱敎としての發展を遂げたものである。たゞ傳敎・弘法の兩大師は、佛敎を以て護國の正法たらしめんと志したのであつて、祈禱の主眼が鎭護國家にあつた。皇城の鬼門に當る山上を選んで、延曆寺を建てたのも、皇城鎭護の爲であつたのは勿論、傳敎大師が圓頓大乘戒獨立の許可を請願するに當つても、鎭護國家の利益は大乘にある。國家

の爲に大乘佛教を興すには、大乘僧を養成しなくてはならない。大乘僧の養成は、大乘戒に依らねばならぬ旨を述べてゐる。弘法大師もまた宮中で眞言法を薫修し、玉體安寧・國家太平の祈願をなしてゐる。然し兩大師の抱いてゐた守護國家の意識は、いつの間にか蒼然たる薄暮の闇に消えて、利己的な藤原氏が政治の中心に立つと共に、個人の利益を求める祈禱が法界に華かにも賑やかな姿を現はし、佛教は個人的現世利益の希求の對象として、現世祈禱の法として榮えたのである。

　天台宗は深奥な教義を閑却して、延暦寺は加持祈禱の道場化し、眞言宗も教相の研鑽をすてゝ、專ら事相である加持祈禱に專念した。また貴族は自己の利益の爲にこれらの加持祈禱を利用し、權勢の擴大や、他氏排擠の爲に修法を行つたものであり、僧侶もまた巧に貴顯に取入ることによつて、世俗的欲望を充たしたのである。文德天皇の御代に紀名虎の一族は、惟喬親王の爲に、眞濟をして秘法を修せしめ、一方藤原氏もまた眞雅をして惟仁親王の爲に祈禱せしめた。後、眞雅は良房と謀つて貞觀寺を建て、淸和天皇の尊像を安置したといはれてゐる。この一事を見ても當時の佛教と貴族との關係が想像出來るのであつて、佛教を個人的利益の祈禱教化せしめたものは、貴族の榮達顯燿を望む欲望であり、貴

族の野望に乘じて、自己の世俗的欲望、物質的豐富を願つた僧侶の破戒である。

二、美的宗教

本來、佛教はそれが宗教である性質上、必然的に美的要素に充ちてゐた。金碧燦爛たる殿堂、壁間の名畫、馥郁たる異香、哀婉雅亮の法樂の音、神秘莊麗な儀式的動作、これらは聽衆の官能を娛ませて、夢幻恍惚の境に遊ばしめ、その法悅陶醉の心境に於いて、情緒的に永遠の世界と交渉をもたせるものである。

また信仰と藝術との渾然融合された姿に於いて表現された佛像の、豐艶端麗な姿態が、その美しさに於いて魅力に富んでゐるのみでない、經典にしても幻想的構想を持つた、讀者を陶醉せしめるに足る、文藝的作品である。また弘法大師の眞言宗は、教義としては華嚴の教學に獨特の緣起觀を加へたものであるが、その思想全體が藝術的象徵的であつて、藝術的宗教であり、藝術家である大師の面影が躍如としてゐる。大師は「六大無礙」の教理を說き、地水火風空識の六大を以て、宇宙の本體となし、佛も六大であり、人も六大で

あり、森羅萬象もそれ〴〵六大であると見た。隨つて、六大森羅の宇宙を全體として人格化して萬德具足の大日如來を立て、これを根本の佛とした。また森羅萬象の一つ一つも六大を體と爲すが故に、そのまゝ人格的實在であり、如實の佛と見た。即ち、大日如來は宇宙的人格であり、森羅萬象はこの宇宙的人格の部分的顯現である。更に六大を分けて、地水火風空を胎藏界、識を金剛界とする。前者は大日如來即ち宇宙萬有の理德の側面であり、後者は智德の側面である。前者は宇宙萬有を一貫する理法であるし、後者はその理法を諦觀する智慧である。この兩界を圖示したものが金胎兩部の曼荼羅である。曼荼羅は本來壇又は道場の名であるが、圓滿具足の意に用ひられ、諸佛諸菩薩の聚集を意味するやうになつた。兩部曼荼羅は大日如來を本尊とし、その周圍には本尊の諸德の流現である諸佛諸尊が聚つてゐる。これは實に高遠な理を近く事相に該括したもので、象徵的表現である。また六大は宇宙に遍在する萬有の本體であつて、その相を四種に顯現する。それを圖畫したものが大曼荼羅・三昧耶(さんまや)曼荼羅・法曼荼羅・羯摩(かつま)曼荼羅である。

宇宙一切の萬象は、そのまゝ佛の相好身であつて、森羅萬象の色形は大曼荼羅である。言ひかへれば、一切の萬象は大曼荼海中の一波一浪であつて、それらは在るべき地位に在

つて、それ〴〵いみじき調和をなし、內に神性が宿つてゐるとなすのである。實に森羅萬象はそのまゝすぐれた藝術品であり、尊い佛格の顯現である。また萬有は各自獨特の目的と、目的を成就せんとの本誓とをもつてゐる。これを象徴したものが三昧耶曼荼羅である。佛の所持する刀劍・如意珠・醫の壺の類、さては手指の印契は、この誓を示すものである。言ひかへると、天地一切の萬象を、その內にもつ道理の側から見て、それを具現したものが三昧耶曼荼羅である。この道理が聲字として表示されたもの、例へば諸佛諸菩薩の名號の如きは法曼荼羅である。また一切萬有の活動が羯磨曼荼羅である。實に四種曼荼羅は、宇宙萬象の客觀主觀兩面の姿を象徴したもので、大師の莊嚴雄大な美的世界觀を具象化した、偉大な藝術的表現である。また法會の中心をなす各種の修法は綜合藝術であり、演劇的效果に於いて優れ、神秘壯麗な儀軌に樣式化した人間活動の綜合的具現である。

　この時代の中期以後に興隆した淨土敎も全く「美」の宗敎であつた。それは時人の唯美主義的好尙を巧みに摑んで、感覺的快樂を通して佛國に誘致しようとしたものである。往生要集には、地獄道を初め、六道の苦相を說き、それと對照的に、淨土の十樂を說いてゐるのであるが、その極樂國は「瑠璃を以つて地となし、金繩を以つて其道を界す。坦然平

正にして高下あることなく、恢廓曠蕩として邊際あることなし。晃耀微妙、奇麗清淨にして、諸の妙衣を以つて其地に遍布し、一切の人天之を踏んでゆく」「衆寶國土の一一の界上には、五百億七寶所成の宮殿樓閣あり。高下心に隨ひ、廣狹念に應ず。諸の寶の床座には、妙衣をもて上に敷けり。七重の欄楯、百億の華幢には、珠の瓔珞を垂れ、寶の幡蓋を懸く。殿裏の樓上には、諸の天人ありて、常に伎樂を作して、如來を歌詠す」「講堂精舍宮殿樓閣の內外左右に、諸の浴池あり。黃金池の底には白銀の沙あり。白銀池の底には黃金の沙あり。水精池の底には瑠璃の沙あり。瑠璃池の底には水精の沙あり。……八功德水その中に充滿す。寶沙映徹して深く照さざる事なし。……種々の寶華は池の中に彌覆す。靑蓮には靑光あり。黃蓮には黃光あり、赤蓮白蓮各その光あり、微風吹き來りて華光亂轉す。一一の華の中に各菩薩あり、一一の光の中に諸の化佛あり。微瀾廻り流れて、轉た相灌注す。安祥として徐ろに逝いて、遲からず疾からず、其聲微妙にして、佛法ならざるなし」とある如く、諸事具足、光明と快樂と美との充ち滿ちた絕對境である。かうした官能的快樂の世界が、唯美主義の人々の幻想を誘つたのは當然である。その上、敎主である阿彌陀佛は、相好圓滿、四大海水の如き、碧く澄んだ佛眼を開き、眉間には白毫の光明が旋

轉し、無數の毛孔からは八萬四千の赫奕たる光を放つてゐる。かうした光明佛が閻浮提金の華座の上に、慈悲の溫容を現して端然と坐するのである。

惠心僧都の筆といはれる「廿五菩薩來迎圖」は、彼の信仰と藝術の崇高雄大な表現である。五彩の光雲の中に、瞻仰すれば彌陀尊は、相好圓滿し給ひて、金山王の如く、白毫右にめぐつて眉の間に輝き、至尊を圍繞する廿五菩薩の管絃歌舞は、雲に袖を飜し、持幡供花の莊嚴は、風に任せて亂れてゐる。この聖衆來迎の樂は淨土十樂の第一に說かれてゐるのであつて、阿彌陀如來は念佛の行者、命終の時、諸の菩薩と共に、大光明を放ちながら紫雲に乘つて、行者の眼前に現はれ、來迎引接し給ふのであり、また行者は心に歡喜し、寶蓮台に乘つて身心安樂、極樂淨土に往生出來るのである。聖き法悅の世界は官能美によつていみじくも莊嚴され、信仰と唯美主義とが完全に融合してゐる。

かく佛教それ自體が藝術的要素に富んでゐた上に、それが現實生活に取入れられるに當つては、唯美的享樂主義の立場から、必要以上に美的方面だけが强調せられ、專ら官能的に美なるものに依つて裝飾されたのである。藤原氏の榮華を具現した、御堂關白の法成寺は、善美の限りを盡し、華麗を極め、誠にこの世なる「佛の御國」であつた。その精細は

榮華物語に寫し出されてゐるのであるが、宇治の關白賴道が宇治の清流に臨んで建てた平等院も「極樂不審しくば、宇治の平等院を禮へ」（後拾遺往生傳）と教へられてゐる如く、實にこの世なる極樂の出現であつた。阿彌陀堂である鳳凰堂は、裳層をつけた中央の本殿の左右には、五間の翼廊が出で、その端は直角に折れて前に延び、切妻に終つてゐ、翼廊の屈折してゐる所の上には寶形造の樓閣が架せられてゐる。また本殿の後には七間の尾廊があつて、左右均整のとれた建築は、いみじくも調和して、落着いた安定感を與へる。本堂の大屋根は美しい緩やかな曲線を描いて莊重に据り、その下層には三葉の廂が重なつてゐ、屋根の兩端には二羽の銅鳳が輕快な姿で大空に兩翼を張つてゐる。

本堂には定朝の作になる丈六の阿彌陀像が、輕く眼を開いた柔和圓滿な相好に、優雅哀愍の情を湛へて、靜かに中央の蓮臺に安坐し、肩から腕、それから膝へと流れるなだらかに膨らみをもつた曲線の美しさに包まれてゐる。壁間には青と綠の勝つた柔い線で、九品の淨土が描かれ、棡間には廿五菩薩の管絃歌舞の姿が彫刻されて揭げられ、天井の格子には寶玉螺鈿が鏤めてある。かくて阿彌陀佛を中心に、その建築と彫刻と繪畫と裝飾とが渾然として融合調和され、遠い淨土の佛が幻想を誘ふのである。後冷泉天皇の皇后寬子の願文に、

「平等院は水石幽奇、風流勝絶、前に一葦の長河を渡すありて、宛も群類を彼岸に導くが如く、傍に二華の層嶺を疊むありて、諸善を積んで山となすに異ならず、是を以て寶閣を改めて佛家となし、心匠を廻らして精舍を構ふ。爰に彌陀如來の像を造り、極樂世界の儀を移す」とあるが如く、平等院を中心に、四圍の温雅靜寂な自然が、そのまゝ全體として極樂の顯現であり、頼通はそこに起臥して、生きながら淨土にある思ひをしたのである。

金碧燦爛たる殿堂がこの世なる佛の御國であり、美の絶對境であるばかりではない。そこに催される法會供養も、官能的快樂の陶醉境であり、美的幻想に浸る恍惚境であつた。「聖」なる營みは感覺的な美しさや、華麗善美なものによつて裝飾せられ、法會の席に列した人々は「美」を通して佛の國を幻想し、その「美」なる姿はいつまでも腦裏に幻影となつてとゞまり、人々の心を魅了したのである。御堂供養の法會に列した女房達は、「かの忉利天上の億千歳の樂み、大梵王宮の深禪定の樂みも、かくやとめでたし」と隨喜し、「この僧達の樣姿ども、たゞかの靈山の法會に、菩薩衆の參り集り給ひけんも、斯くはえやと見ゆ。三世の諸佛の説法の儀式も、かうこそは」と、歡喜の涙を流し、また菩薩の舞蝶鳥の舞を見ては、「たゞ極樂もかくこそはと推し量り、思ひやりよそへられて、見る程ぞいと

ゞ今日のことめでたき」と、讃美してゐる。

道長の室倫子の建立した西北院の落成供養が終つてから、「やがて三日三夜、不斷の御念佛せさせ給ふ」のであつたが、參り集りたる念佛僧どもは、「いみじう美しう、をかしげなること限りなく」「なりどもは或は紫の織物の指貫、濃紫、薄紫にて、たけに二尺ばかり踏みしだき、薄鈍の織物、糊張などの綾無紋、あるは堅紋の織物、また今やうのつやつやなどいふをぞ、六つ許りづゝ綿薄らかにて著せたる、薄物の衣ども、あるは薄鈍、紫、香などしても染めたり。香のかうばしき事限りなし。衣に引かれて歩きまふほど、いとよたけゞなり。頭には花をぬり、顏には紅白粉をつけたらん樣なり。哀れに美しう尊きさま、小さき地藏菩薩はかくやおはすらんと見え、又あまがつなどのもの言ひて動くとも見ゆ。また兒(ちご)どものめぐりするとも見えたり。樣々哀れに尊し。聲どものひわかく細く、美しげに、聞かまほしきこと、かたおひの聲ともなく、迦陵頻伽の聲もかくやと聞」えたのである。參列の上達部殿ばらは、「またかゝる事なん見給へざりつる。世になう珍しう美しきこと」と、評判するのであつた。綜合藝術ともいふべき法會供養のもつ美的效果は、聽衆をして恍惚境に於いて佛菩薩と結緣せしめるのであるが、信仰の敬虔を缺いた貴族にとつては、

「聖」なるものは忘れられ、「美」なるものだけがいつまでも印象に殘り、享樂の心で眺めるのであつた。また僧侶も遊びの氣分で法會を行ひ、莊嚴な法會も遊樂化したのである。

現實的唯美主義者であつた清少納言の枕草子には、時代の生活を反映した佛事供養や「寺院詣」の記事があり、佛教にも世間並に興味を持つたらしくはあるが、その記述は作者の趣味が中心となつてゐる、「聖」なる世界への憧憬は片鱗も窺はれない。積善寺で催された一切經供養會のことは精細に描かれてゐるが、「おはしましつきたれば、大門のもとに、高麗唐士の樂して、獅子・狛犬をどり舞ひ、笙の音、鼓の聲に物もおぼえず。こはいづくの佛の御國などに來にけるにかあらんと、空に響きのぼるやうに覺ゆ。內に入りぬれば、いろいろの錦のあげばりに、御簾いと青くかけ渡し、屛幔など引きたる程、なべてたゞに此の世とおぼえず」といふ感覺的な叙述か、參り合せた貴紳の動靜の描寫であつて、法會の儀式などは、「事始りて一切經を蓮の花のあかきに、一花づゝに入れて、僧俗、上達部、殿上人、地下六位、何くれまでもて渡る、いみじうたふとし。大行道、導師まゐり囘向、しばし待ちて舞ひなどする、日ぐらし見るに、目もたゆく苦し」と、簡單に片づけてゐる。清女には佛事供養の席も、寺詣でも、物見遊山と變りはなかつた。たゞそれらは美なる點

に於いて價値が見出された。「哀れに」「をかしき」點に興味が感じられた。「說經師は顏よき。つとまもらへたるこそ、その說く事のたふとさも覺ゆれ。ほか目しつれば、ふと忘るゝに、憎げなるは罪や得らむと覺ゆ」と、說經の精神的價値は兎に角、まづ說教師の顏の美醜が問題であつた。現實そのものに興味を有ち、現實の中に永遠の美を求め、感覺的生活に親しんだ作者であり、純な無邪氣な明るい性格をもち、感覺的觀賞的で反省的思想的であり得なかつたのであるから、現實以上の空想の世界や宗教の世界に出入し得なかつたのも無理はない。

　華やかな現實生活よりはむしろ欣求淨土の佛教的精神に於いて饒かであつた紫式部の源氏物語には、中宮の催された季の御讀經の模樣を描寫して「春の上（紫上）の御志にて、佛に花献らせ給ふ。鳥蝶にさうぞき分けたる童べ八人、容貌など殊に整へさせ給ひて、鳥には白金の花瓶に櫻をさし、蝶には黃金の瓶に山吹を、おなじき花の房もいかめしう、世になき匂ひをつくさせ給へり。南の御前の山際より、漕ぎ出でゝ、お前に出づる程、風けしきばかり吹きて、瓶の櫻すこし散りまがふ。いとうらゝかに晴れて、霞の間より立ち出でたるは、いと哀れになまめきて見ゆ。……童べども御階のもとに寄りて、花ども奉る。

行香の人々取りつぎて、閼伽に加へさせ給ふ」と叙してゐる。優雅な趣向、華麗な扮裝、官能的快樂を滿足せしめるに足る、悠々たる享樂の行事である。宗教的有難味よりは感覺美の飽滿に淋しい涙が流れ出るのである。そこには「美」と「榮貴」とを目標とした貴族の生活が如實に示されてゐる。また法華八講の有樣を叙しては、「十二月十餘日ばかり、中宮の御八講なり。いみじう尊し。日々に供養せさせ給ふ御經よりはじめ、玉の軸、羅の表紙、帙簀のかざりも、世になきさまに整へさせ給へり。さらぬことの淸らだに世の常ならずおはしませば、ましてことわりなり。御の御飾り、花机のおほひなどまでまことの極樂思ひやらる」と、感覺的善美の世界を描き出してゐる。唯美主義の生活は佛事供養に於いて、最善最美の極に達したのであつて、「華」なる世界は「美」に凡てを讓つたのである。

宏壯華麗な大伽藍はこの世なる美の殿堂であり、法會の席は官能的快樂に充滿した、恍惚陶醉の夢幻境である。華美な莊嚴の奥に十方世界を照して鎭まる佛像もまた、時人の好尙を反映して、あてになまめかしいものであつた。「佛を見奉れば、獅子の御座より御衣のこぼれ出で給へる程、いみじうなまめかしく見えさせ給ふ」（榮華物語）のであり、「佛の御後には、御格子を短やかにし渡して、紫の裾濃の御帳にて、泥して繪書きて、むら濃の

紺したり。いみじうなまめかしう見え」（同上）るのであつた。「あてになまめかしいもの」を好んだのが貴族の趣味であつた。各佛像もその性格によつて相貌を異にするのではなかつた。諸佛諸菩薩がみな平安朝的好尙によつて一樣に扮裝されてゐた。宇治平等院の阿彌陀佛の、ふくよかに優雅な哀愍の情を湛へた相貌こそ、當時の趣味を代表するものである。
また功德の爲に行ふ寫經も、趣味本位であり、藝術的遊戲的なものであつた。「經の御有樣えも言はずめでたし。或は紺靑を地にして、金の泥して書きたれば、金泥の經なり。或は綾に下繪をし、經の上下に繪をかき、また經の中のことども書き表はし、湧出品の恒沙の菩薩の湧出し、壽量品の常在靈鷲山の有樣、凡て言ふべきにあらず、提婆品のかの龍王の家のかたを書きあらはし、あるは白銀黃金の枝をつけ、言ひつゞけまねびやるべき方もなし。經とは見え給はず。さるべき物の集などを書きたらむやうに見えて、好ましうめでたうしたり。玉の軸をし、大方七寶をもて飾れり。またかうめでたき事見ず。經函は紫檀をもて、色々の玉を綾の紋に入れて、黃金の筋を置口にせさせ給へり。唐の紺地の錦の小紋なるを折立にせさせ給へり。あなめでた、同じくはかやうにしてこそ、持經にし奉らめと見えたり」（榮華物語・本の雫）こゝには信仰と趣味の融合、否、信仰の美的化・享樂化が

見られる。「功徳の事とは覺えで、いどみわざのやうにて、なか〳〵難作りに見え」るゝも、尤もである。

寫經は實に凝つたもので、色紙に下繪を書き、上に金銀の泥で本文を書いたものもあれば、「表紙の繪に、經の中の心ばへを皆書」いたものもある。また經文の一字毎に佛像や蓮華を描いたもの、下繪代りに葦手書に流麗な假名文を書いたものもある。その他、扇形の紙に繪を書いて、うへに經文を寫した扇面寫經もある。かうした寫經に意匠を凝した心の底には、佛菩薩もまた美に憧れ美を愛好するものと考へ、自己の生活感情を佛菩薩に投射し、自己の主觀によつて佛菩薩の心を理解し、かくて善美を極めた經卷を献じたのである。唯美主義の時代には、佛菩薩もまた唯美主義的に解釋されるのである。

西方十萬億土を隔てた極樂國土、圓滿具足の美の絶對境は、單なる觀念上の存在でしかなかつた。現實的唯美主義の人々はその未來の樂土を現實世界に建立して、そこに官能的享樂に耽らうとした。藤原氏の權勢と富貴とはそれを實現した。かくて佛教は、唯美的現實的享樂主義の對象として、世俗の世界に榮えた。かうした傾向は經文をもその神聖性を剝奪し、世俗的娯樂本位の吟誦に用ひた。空穗物語には、「仲賴行政に琴を調べさせ給ひ

て、行人に孔雀經理趣經讀ませ給ひて、合せて聞召」した御方もある。また「そこはかとなき若君達などは、讀經爭ひ、今樣歌ども、聲を合せなどしつゝ、論じ給ふ」（榮華物語）のであつた。「讀經爭ひ」は、「經のさるべき所々など忍びやかに口吟びにしゐたり」（枕草子）とある如く、經文中の主要な文句を諷誦するのであつて、今樣歌や雜藝とひとしいものである。讀經が遊藝化し、讀經爭ひが貴族の趣味生活に入込むと、その才藝の無い者は、「こと人のやうに讀經し、歌うたひなどもせず、けすさまじい」とも、思はれるのであつた。（枕草子）

經典は本來曲節を附けて朗誦されたもので、良忍上人は大原に來迎院を建て、毎日稱名六萬遍を唱へ、西方淨土に思を馳せ、阿彌陀經を讀誦したが、その音調は哀婉雅亮、梵唄の妙を極めてゐたと言はれてゐる。この經典のもつ音樂的要素が、讀經爭ひの遊藝にまで横逸れをしたものであらう。或はまた、「月の夜花の朝には、物の音を吹き合せしらべ、この殿ばら僧たち、經の中の心を歌によみ、或は文に作り、或はかの百千萬劫の菩提の種、八十三年の功德の林、又、願くは今生世俗文字の業、狂言綺語の誤をもかへして、當來世世の讚佛乘の因、轉法輪の緣、と誦し給ふもたふとく面白し」（榮華物語）とある如く、經

中の主旨を詩歌に作つて朗吟諷誦したことから、直に經中の妙味のある句を諷誦する習慣に轉じたのかも知れない。

讀經爭ひの遊藝が貴族社會に流行した裏面には、經典の普遍化といふ事實が當然に考へられる。經典に關する智識を蓄へることは貴族の教養の一つで、「今の世の人のすめる經うちよみ、行ひなど」（源氏物語）するのが、貴族生活の一面でもあつた。從つて、「經など習ひていみじうたど／＼しくて忘れ勝ちにて、かへす／＼同じ所を讀むに、法師はことわり、男も女もくる／＼と安らかに讀みたるこそ、あれがやうにいつの世にあらんと」（枕草子）羨しくも感じるのである。殊に「何れか法華經を讀み奉らざらむ」で、法華經は殊に一般的に流布し、「この頃だに生れたる兒も法華經をよむと」（大鏡）言はれた程である。後白河天皇御撰にかゝる「法華郢曲」約百三十章がある。これも法華經の一般化を裏書するものでなくてはならない。

三、淨土信仰

顯密の二教は大乘教として、自他兼濟、一切平等圓滿の廣大な精神に基き、社會的民衆的であつたが、事實は庶民の佛教ではなく、その所說は庶民の心靈を救ふことが出來ず、深遠幽遠の教理は、專ら學僧の手に委ねられて、山頂深く立籠り、纔かに經典の讀誦、片言雙句の朗誦が、貴族社會に趣味として行はれてゐただけで、一心三觀の義も、一念三千の理も、または卽身成佛の教も、實際社會とは緣遠いものであり、一般民衆とは沒交涉であつた。一方名僧智識は庶民の欲求におもねり、紫衣金襴に身を飾つて、現世利益、怨靈調伏の祈禱にのみ專念し、貴顯紳縉の歡心を買ふのに汲々とした名利の徒でしかなかつた。自他兼濟を目的とした大乘教も、僧侶自らをすら救ひ得なかつた。かうした佛教世俗化の風潮の中から、淨土の往生を本願とする淨土教が唱へ出された。

淨土教は西方極樂世界の救主阿彌陀佛に歸命し、彌陀の本願に縋つて、後生の往生を期するのである。この淨土信仰は、古くは聖德太子が旣に西方を願ひ、舒明天皇の朝には、慧隱法師は無量壽經を宮中で講說し、佛教の渡來と共にわが國に傳はつてゐたといつてもよいのである。奈良朝になつては、光明皇后は最も無量壽經に歸依せられ、崩御の後は皇后の御菩提の爲に、諸國の國分寺に阿彌陀淨土の畫像を造らしめ、また「稱讚淨土經」を寫さしめ、

更に一周忌には丈六の阿彌陀像と挾持の二菩薩の像とを造らしめられた。然し平安朝に於ける淨土信仰の興隆は叡山の常行三昧にその起源を求めねばならない。常行三昧は傳教大師の四種三昧の一つで、籠山僧は十二年の間、四種三昧を實修したものである。常行三昧は七日、又は九十日を一期とし、その間、身口意の三業を修めて正念に住するのであつて、かくすれば現前に諸佛が現はれ給ふといふのである。殊に慈覺大師は入唐歸朝後、新に常行三昧堂を建て、阿彌陀の尊像を安置し、五台山の念佛三昧の法を傳へて、之を實修したのである。その後、空也上人光勝は市井に出でて、念佛の功徳を說き、念佛の弘通をはかつた。市上人とは彼のことである。山上の道場が廣い社會を舞臺として、そこに移されたのである。その後、念佛皷吹の僧も多く出で、願生淨土の思想が唱へられたが、就中、惠心僧都源信がその代表者であつた。その著「往生要集」は諸經論の說を抄出したもので、魯鈍凡夫の爲に、覺り易く行ひ易い法を示し、端座正念、彌陀の淨土を靜思觀想する、觀想念佛と共に、口稱易行の稱名念佛をも說き、念佛往生の道を敎へたものである。そして厭離穢土、欣求淨土といふことが、根本的な宗教感情となつてゐる「それ三界は安きことなし、最も厭離すべし」として、六道の苦相を說いた「厭離穢土」は、現實の不淨相・苦相

・無常相に對する反省であり批判であり、同時に一切の欲望妄執からの解脱を意味するものである「欣求淨土」は、永遠への思慕であり、理想への憧憬である。

叡山に醞釀し、山を下つて社會性を獲得し、國民生活の中に滲透して行つた阿彌陀信仰は、決して偶然に隆盛になつたのではなく、かうした信仰が國民の心を捕へたのは、國民の方に拔く可からざる精神的苦悶が用意されてゐたからである。それは、享樂の飽滿に基づく底知れぬ悲哀寂寥、展開のない沈滯した生活から生じる倦怠感の釀すあぢきなさ「宿世といふこと、引く方遁れわびぬる」(源氏物語)宿命觀に基く不安憂欝、利欲以外に求むることを知らぬ社會の醜惡に對する濁世感、權勢の推移による轉落者の慘めな姿に催される無常感、失意の境遇に泣く悲哀怨恨、移り氣の男に不變の愛を求めねばならぬ悲歎苦惱、これらの感情が纖細な情意に基づく感傷性と結びついて、その精神生活に暗翳を投げ、この世は哀れに果敢ないもの、悲哀に充ちたものとして心裏に映じた。否、現世に生を享けてゐるわが身までが呪はしく厭はしい運命の子と思はれた。この生きることの惱み、人間であることの苦痛に藻掻いてゐた人に、差しのべられた救ひの手が彌陀の信仰であつた。

言ひかへれば、これら現世の苦惱不滿に泣く人にとつては、從來の現世的佛教は何等の慰

籍を與へて異れるものでなかつた。惱める魂に「憩の場所」を提供するものは來世的なものでなくてはならなかつた。この時代苦に喘ぐ人々の渇仰を滿たすものとして淨土信仰が隆盛になつたのである。蜻蛉日記の作者は、戀愛生活の破綻に基づく精神的葛藤、悲嘆懊惱の生活を物詣でに慰め、鳴瀧にも籠つた。更科日記の作者は、晩年、夢に現れた阿彌陀佛の「後に迎へに來む」と仰せられた、聲なき言葉を信じ、信仰と幻想の世界に吸ひ込まれて行つた。紫式部は、「たゞ阿彌陀佛にたゆみなく經を習ひ侍らむ、世の厭はしき事は、凡てつゆばかり心もとまらずなりにて侍れば、ひじりにならんに懈怠すべからず」と、ひたすら阿彌陀佛の御光を慕つた。源氏物語の明石入道は、「遙かに西の方、十萬億の國隔てたる九品の上の望は、疑ひなくなり侍りぬれば、今はたゞ迎ふる蓮を待ちはべる」平安な心境に住してゐた。娘の明石上に對つては、「この世の樂しみに添へても、後の世を忘れ給ふな。願ひ侍る所にだに到り侍りなば、必ずまた對面は侍りなん。娑婆の外の岸に到りてとくあひ見むとおぼせ」と、淨土での再會を約束した。愛欲と權貴との生活を大成した源氏の君も、その晩年は「阿彌陀佛を念じ奉」つて、「今は蓮の露も他事に紛るまじく、後の世をと、ひた道に思し」立つのであつた。榮華の權化である道長は阿彌陀堂を建立し、そこ

を住居とした。臨終に當つては、本尊である阿彌陀如來の前に横臥し、如來の御手に糸を附けて、それを自分の手に繫いで往生を遂げた。慶滋保胤は日本往生極樂記の序に、「予自㆓少日㆒念㆓彌陀佛㆒、行年四十以降、其志彌劇、口唱㆓名號㆒、心觀㆓相好㆒、行住座臥暫不㆑忘、造次顚沛必於㆑是」と述べ、具平親王も西方極樂讃を作られて阿彌陀信仰を說いてをられる。

かく淨土教の興隆は、民衆の精神的苦惱を背景とするのであるが、同時に淨土教の厭離思想は、時人の生活感情に影響し、一層その無常觀を深刻にしたのである。殊に平安末期に於ける貴族勢力の崩壊、文化の破綻、各方面に現はれた分裂抗爭、社會的大變動等による絶望的哀愁は、佛教の末世末法の思想と結合して、時人は眞實にこの世を末の世と觀じ、「濁世末代」と思惟せざるを得なかつた。現世こそ苦患に充ちた末世であり、濁世に生きねばならぬわが身こそ、悲しい宿命を背負はされた憂き身の上である。この厭はしい宿命を悟らずに、一時的享樂に耽り、夢の如き榮華に浸るのは、迷妄であり愚痴であると觀じた。かくて厭世思想はいよ／＼人心を支配する様になつた。更級日記の作者は、「大嘗會の御禊とのゝしり」「一代に一度の見ものにて、田舍世界の人だに見る」盛儀を、「一時が眼を肥してなにかはせむ」と考へ、華やかな儀式をあとに都を發つて、初瀨に詣でるのであ

つた。この時代的苦悶懊惱に陷つた者にとつて、阿彌陀佛への歸依、念佛による往生の道こそ、彼等を救ふ唯一の光明であつた。

然し淨土教が平安中期以後の人々に迎へられたについては、今一つの理由がある。それは佛教の輪廻思想である。即ち、衆生は過去世の無始の煩惱と、その煩惱の爲に作つた善惡の業の結果を、現世に於いて受けねばならない。また來世は現世に於いてなした惑業の應報を享くべき世界である。然も來世に於ては、現世の惑業の輕重に應じ、その應報として、六道が用意されてゐる。かくて現實の世界は、そのまゝ地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上の六つの世界に連つてゐ、衆生はこの六つの世界の何れにか墮ちて行かねばならぬ運命にあるといふのである。この因果應報・轉生輪廻の思想は、神秘的魅力を以つて强く衆生の心を捉へたのであつて、殊に地獄道に墮ちて行かねばならぬといふ恐怖は、どんなに强い衝激を衆生に與へたことか。往生要集には、凄慘な地獄道の趣が精細に語られてゐる。これを讀む者は慄然として肌に粟を生じずには居られなかつた。地獄繪の御屏風が、臆病な神經質の人々にとつて、氣味わるい、眼をそむけるに足るものであつたのは言ふまでもない。淸少納言は「御名佛のあした、地獄繪の御屏風取りわたして、宮に御覽ぜさせ

奉り給ふ。いみじうゆゝしき事限りなし」といひ、中宮は「これ見よかしと仰せら」れるのであつたが「更に見侍らじとて、ゆゝしさに、うへやに隱れふし」たのであつた。三世諸佛の名號を唱へて、六根の罪障を懺悔消滅せしめる爲の佛名會が、毎年行はれたのも、地獄趣に墮ち行く恐怖から遁れる爲であつた。

我等が謙讓な態度で自己を內省する時、誰か峻嚴な道德の審きを受けずにすむものがあらう。外見は君子らしい溫良の士も、內心の秘奥を容赦なく解剖する時、矢張、貪愛と五欲の奴隷であることを發見せずに濟むであらうか。念々に罪を重ねる哀れな自己を發見した時、そして現實の世界が直ちに六趣の世界に連繫をもつことを考へた時、更に十念一唱の念佛によつて、未來永劫の苦患から救はれると信じ、極樂國の敎主阿彌陀如來の大慈大悲の御光を心の眼に仰いだ時、誰かこの廣大無邊の光明に攝取されることを願はないものがあらう。誠に、魯鈍凡夫の者に覺り易く行ひ易い淨法を示された念佛往生の道こそ、無明の闇に迷つてゐた當時の人々にとつては、生活を照らす光明であり、「魂の憩ひ場所」を與へて吳れるものであつた。

西方淨土への憧憬、阿彌陀如來への歸依の情操を歌つた和讃の流行が、阿彌陀信仰の隆

讚の結果であることは言ふまでもない。實に民衆教化の具として和讚が盛んになつたといふ方が適切かも知れない。千觀大德の作に「阿彌陀和讚」惠心僧都の作と言はれるものに、「來迎和讚」「六時讚」がある。和讚は民衆歌謠として、當時の流行歌である今樣の中に取入れられたので、これによつて民衆を宗教的情操の中に浸らしめ、そのもつてゐる妙なる音樂によつて幻想の世界に誘ひ、やがて救濟の機緣たらしめようとしたのである。この和讚によつて、人心を佛國に誘ふのは、淨土教が民衆を相手とした宗教であるからであり、それだけ廣い社會性を持つてゐたと言ひ得るのである。融通念佛宗の良忍上人は、「一人一切人、一切人一人、一行一切行、一切行一行、是名他力往生」といつた。一人の功德は一切人の功德に融通し、一切人の功德は一人の功德に融通する。また、一個人の念佛は衆人に融通し、衆人の念佛は一個人に融通する。彼此相融通し、相互に念佛の功德が圓滿すると言ふのである。然もその念佛は一唱直ちに極樂に連るのであつて、實に時代の缺陷、時人の苦惱に應じた宗教であつた。

第五編　道　德　觀

（一）

「世の中を憂しとやさしと思へども飛び立ちかねつ鳥にしあらねば」と歌つた山上憶良は、素樸な心でこの世を憂いものと思ひはしたが、その憂世觀は情意の奧まで浸透して、個人の生活感情を統一するまでに至つてはゐなかつた。彼等にとつては現實は樂しい愛すべき世界であつた。然るに「足曳の山のまにまに隱れなん憂き世の中はある甲斐もなし」（古今）「いかならむ巖の中に住まばかは世の憂きことの聞え來ざらむ」（同上）「世の中の憂きもつらきも告げなくにまづ知るものは淚なりけり」（同上）で、平安人にとつては、現實は憂きふし繁き憂欝な世の中であつた。この憂世觀は、佛敎の無常觀に影響された「浮世」の觀念と結びついて、一層、悲哀の影を濃くした。否「浮世」の觀念が特殊の社會的環境に影響されて、「憂世」の觀念にまで發展したと見るべきである。萬葉の歌人も時と

して無常觀を詠じないではない。「卷向の山邊とよみて行く水の水泡の如し世の人吾は」（萬葉）「空蟬の世は常なしと知るものを秋風寒く忍びつるかも」（同上）など詠んでゐるがこれは自然現象に對する詩人的直觀を歌つたものか、觀念的に「空蟬の世は常なし」と詠歎しただけのもので、まだ無常觀が人生觀の中心觀念とまではなつてゐない。然るに平安朝人になると、この無常觀が次第に深められて、生活感情を支配するやうになり、「世の中は夢かうつゝか現とも夢とも知らずありてなければ」（古今）といつた、現世夢幻觀にまで到達し、生きてゐる自意識すら朦げになつた。かくてか弱い情意で、果敢なげな人生を眺めてゐた彼等は、社會的事情から人生不如意を喞たねばならぬ事が繁く、無常觀は當然にこの不如意を嘆く心と抱合して、現實を憂世と觀ずるやうになり、自然現象をも憂世觀によつて解釋し、「世にふればことのは繁き吳竹のうきふし每に鶯ぞなく」（古今）と詠じた。

さて憂世觀が生活感情の中心を占め、暗いじめじめした心持で現實を眺め、世を果敢なむ情が社會に彌漫するに至つたについては、まづ當時の政治を顧みなくてはならない。平安朝の政治は藤原氏一門に壟斷された門閥政治である。大化改新以前に於ける氏族政治が再び門閥政治となつて實現されたのである。門閥政治は歷史的因緣を尊重する精神の上に

立ち、政治的地位と家格との堅い結合によるものである。既に、家柄によつて榮達の道が約束され、將來が定められてゐる世の中であつて見れば、幸運の星の下に生れた少數の惠まれた者だけが、華かな活動舞臺を獨占するのであつて、他の大多數の者は悲境に沈淪して徒らに羨望の眼を見張るか、「數ならばかからましやは世の中にいと悲しきは賤のをだまき」―(小野篁)で、賤しい家に生れた不運を悲しむより外に道がない。殊に藤原閥以外の者は、遠く政治圏外に黜けられるか、若しくは卑位卑官の日陰者的存在をつゞけるより致し方がなかつた。「賴まれぬうき世の中を歎きつゝ日かげに生ふる身をいかにせん」―と歎じたものは、ひとり在原業平だけではなかつた。また政治の舞台は狹い限られた範圍のもの であつた。隨つて多くの人の「望」を悉く叶へしめることの出來ないのは云ふまでもない。かうした事情からも、時を得てわが世の春を謳歌するもののある裏面には、悲しい運命に泣かねばならぬ失意の人が多かつた。爰に憂世觀の人心に喰ひいる理由がある。

既に生活の二大目標の一つである「望」に於いて憂世の觀念を深くした彼等は、他の「戀愛」に於いてもまた世の果敢なさを深く味つた。「妻戀ふるさを鹿の音にさ夜ふけてわがかた戀を明しかねつる」―(小町)で、女性にとつて戀愛は幸福なものでも愉快なものでもなく、

等の「わが片戀を明かし兼ね」る惱ましいものであつた。夫婦が別居し、女は男の通ひ來るのを待ちうける、消極的受身の立場にゐたのであるから、形式は兎も角も、事實に於いては片戀のやるせなさに紅淚を流すのが女性の實情であつた。戀愛生活に對する失望は、戀愛を生命とした女性にとつては、生活全體に對する失望でもあつた。その結果は「み吉野の山のかなたに宿もがな世の憂き時のかくれがにせん」（古今）で、山に隱れて憂世を脫れようと、感傷的な詠歎を洩らしもするのである。

斯く當時の社會的事情が人心に憂世觀を深く植付けたのであるが、更に憂世觀と密接な關係をもつものとして、宿命觀や濁世觀・穢土觀に思ひを致さねばならず、また平安末期に於ける頹廢的生活や社會的大變動を考慮に入れるべきであるが、それらについての詳細は他の章に於いて述べてゐるところに讓り、今一つ憂世觀の溫床として、纖弱な情意にもとづく感傷性、展開のない生活に對する憂鬱、生活意欲を喪失した無氣力性を合せ考へねばならない。主觀的見地からすれば、「三界唯一心」で、世の中の憂きも辛きも心一つの持方でどうにでもなるのである。隨つて心そのものが憂鬱に蔽はれた淚多い無氣力なものであつて見れば、他の時代の人々には、さまで感じない事柄にも、淚を流し易く、平氣で過

せることをも、ひどくつらく感じるのである。かくて「わが身つらくて尼にもなりなばやの御心」もつくのであり、「世の中にいかであらじと思へども叶はぬものは憂き身なりけり」（落窪）と、嘆息もするのである。また「わが身に憂ある時」が「なべての世も恨めしう思ひしる初」（源氏）であつて、「今更になに生ひづらむ竹の子の憂きふし繁き世とは知らずや」（躬恒）と、人生一般を悲哀の眼で見るのである。さうなると、たとひ「めでたきことおもしろき事を見聞くにつけても……もの憂く思はずに歎かしき事のまさる」（紫式部日記）のが常であつて、憂世觀による憂愁悲哀は次第にその影を濃厚にして、それが時代の情調にまでなつたのである。

（二）

平安朝佛教は僧侶の佛教で一般庶民の佛教ではなかつた。然しその因果應報の觀念は強く人心を捕へ、衆生は因果の鎖に縛られて三世に渉り六道に輪廻轉生するといふ思想は、一般の信仰となつた。實にこの因果思想は神秘的魅力を以つて人心を支配し、現世に於ける人々の運命は、凡て「宿世の業」によるものだと考へられ、榮枯悲喜苦樂さま〴〵の境

遇は、すべてさるべき昔の世の果報にこそはと」（源氏）信じたのである。源氏物語の作者はこの宿世思想に徹してゐ、凡ての運命を「現世一つのことには侍らざるなり」といふ立場で考察した。隨つて「宿世といふこと、ひく方遁れわびぬる事なり」（源氏・夕霧）で、宿命は絶對の權威を以て人に臨み、人はその繋縛から一歩も遁れ得ないものであると考へた。夫婦となるのも、「遁れぬ御宿世の淺からざりける」（同・若菜）結果であり、副ふことの出來ないのも、「宿世異にて外ざまにも」なるのである。主君の寵愛を身に鍾めるのも宿世であり、玉の如きいとしい子供の生れるのも、前の世に契が深かつたからであり、また子供の無いのも「宿世心憂く」あるからである。主從の關係も、美貌に生れつくのも、憂き身の境涯も、凡ては「さるべき契」の現れである。

　源氏は一時の迷から出た柏木の思ひも寄らぬ非行を知つた時、「わが世と共に怖しと思ひしことの報いなめり」（源氏・柏木）と應報の怖しさを現實にしみじみ味ふのであつた。「怖しと思ひしこと」は、自己の犯した罪をいふのである。かくて彼はこの世で思ひも寄らぬ報いを享けたのであるから、「後の世の罪も少し輕みなんや」と、重荷をおろした氣安い心持にもなるのであつた。また薰大將の、「美しうゆゝしきまで生ひまさ」るのを見て

は、「この人の出でものし給ふべき契にて、さる思ひの外のこともあるにこそはありけめ。遁れ難かんなる業ぞかし」（同・横笛）と、自己の奇しき宿命に驚きもした。薫もまた「何の契にてかう安からぬ思ひ添ひたる身にしもなり出でけむ」（同・匂宮）と、わが身の背負ふ暗い宿命を省みて、憂鬱になるのであつた。

斯く現世に於ける運命の凡てを「宿世の契」によつて理解することは、逆に現實の境遇からして、前世の因縁の程度も知られるとするのであつて、また現世の拙ない運命は同時にこれからさきの運命をも暗示してゐると考へるのである。そこで「前の世の契知らるゝ身の憂さに行末かねて頼みがたさよ」といつた絶望的自棄的な心持にもなるのである。落窪姫は、自分の母親のないのが、既に不幸な身の上である證據だ。かうした宿命を背負ふ自分は、將來「とありともかゝりとも、よき事はありなんや」と、悲しい諦觀を抱いた。「萬の事さるべきにこそは侍るめれ」（同・柏木）で、宿命觀が、精神生活を支配する以上は、倫理的觀念はひどく稀薄にならざるを得ない。「宿世といふなる方につけて、身を心ともせぬ世」（同・總角）で、わが身を心のまゝに振舞へないとすれば、行爲に自律性がなく、隨つて責任を感じなくなるのは當然である。

「女は心より外に、あは〳〵しく人に貶しめらるゝ宿世」（同・若菜）があり、輕蔑を受けるやうな振舞をするのも女としての「宿世」であつて見れば、輕薄の罪はその女の宿世であつて、その人の負ふべきものでない。娘の將來を案ずる親心も、「人は皆御宿世といふもの異々」であるから、「御心にかゝるべきにもおはしまさず」（同・橋本）で、極めて無責任な氣樂な心持にもなるのである。浮舟は「匂」の爲に取返しのつかぬ過失を犯した。それも侍女の右近の不注意からである。右近はそれを思ふと氣も違ひさうであるが、「匂」がかつて浮舟を見た時、深く思ひ込まれたのも、「かう遁れざりける御宿世にてこそありけれ。人の爲たる業かは」と、眼に見えぬ運命の惡戲に歸して自ら慰めるのであつた。また浮舟は薰と戀愛關係にありながら、一方「匂」との間が深みにおちて行くにつれ、たゞ「わが心もてあり初めし事ならねども、心憂き宿世かな」と、思ふだけであつた。斯く宿命を信ずる結果は、自ら自己を否定し、何事も「宿世にまかせてあらん」といつた自棄的な、自慰的な態度にもなるのである。こゝに平安人の生活を蔽ふ憂鬱な空氣の醞釀される一つの理由がある。そして淋しくも悲しい忍從の心でわが身の宿世のほどを思ひやり嘆かねばならぬところに、感傷の淚が流れ出るのである。

宿命の觀念が人生觀の根柢となり、その觀點から凡てを觀察し、たとひ泣かねばならぬ運命にあつても一心憂き宿世一であると諦念し、犯した罪の怖しさを省みても「あさましき宿世のほど」であると慰める時、個人の生活は梶を失つた舟のやうな、漂泊の姿にうらぶれる。宿命の浪のまに〳〵漂ふ人の心は、極度に意力を喪失し、生活は沈滯して發展性がなくなる。源氏物語の單調性は專らこの發展のない生活描寫に原因してゐるといつてもよい。源氏は同趣の戀愛生活を幾度か繰返してゐるのみで、心情の推移は寫されてゐるが、行爲に對する反省も悔悟も、それに基く心の展開も示してゐない。尤も晩年は幾多の不幸に遭つて、その結果世を果敢なみ、道心も目覺め、淨土への憧憬も持つやうにはなつたが、それは時代の風潮である淨土信仰によつて晩年を飾つただけのもので、道德意識に目覺めた心の展開は見られない。むしろ道德意識は極めて朧ろげであつた。

人生には餘りに偶然の事實が多い。この點からも宿命觀は誰の心にも巣喰ひ易いのであるが、この時代ほど宿命の神祕の信じられた時はない。佛教の中心觀念を離れた宿世思想が非常な魅力で人心に作用したについては、「前世の契」を信ぜざるを得ないやうな、政治上社會上の事情も存在した。それは前にも述べた政治の世襲化である。政治のみでない、

學問に於てもそれぞ〳〵學問の家が生れ、儀式が先例典故を貴ぶところから日記が重んじられると、また日記の家といふ世襲的なものすら生じた。個人の學識才能は認められないで、家格だけが物を言ふ時代であつてみれば、佛教の宿世思想を俟たずとも、當然、宿命的觀念は生れる。家格は歷史的因緣につながるものであり、自己の力では如何とも爲し得ないものである。また貴い家柄に育つのも賤しい種姓に生れ出るのも、偶然のことであつて、自己の關知しないところである。殊に菅原道眞や源高明の如き、傑出した人材が、藤原貴族でなかつたといふ偶然の事情から、西埵に配所の月を見なければならなかつた悲慘な事實は、宿命の悲しさを沁み〴〵感じさせたに相違ない。攝關の顯榮が全く運命的事情に依存してゐたことも、宿命觀を深めるに役立つたのは言ふまでもない。平安朝の社會が、華やかな文化に飾られ、優雅な裝ひに塗抹されながら、一抹の淋しさ、打濕つた重苦しさに蔽はれてゐたのは、一つには宿命的なものが人の一生を支配してゐたからである。かうした政治的社會的事情によつて胚胎した宿命的觀念が、佛教の宿世思想と抱合して、いよいよ深刻に人心を支配するやうになつたのである。

（三）

「美」なるものが一切の文化を統一し、究極の價値と考へられた時代であるから、「美」を中心とした生活が行はれ、主情主義になり、後世の如き峻嚴な道德意識の存在しなかつたのは致し方ない。枕草子には「哀れなるもの。孝ある人の子」と見え、宇穗物語にも仲忠の孝心が描かれてはゐる。母を養ふ至情から嚴冬の川におり立つて魚をあさる彼は、「誠にわれ孝の子ならば氷とけて魚いでこ」と訴へ、藷・ところ・を求めに雪の降り積る山にわけ入つては、「わが身不孝ならば、この雪高く降りまされ」と嘆くのであつた。落窪物語の落窪姫も「孝の心厚くして操正しく」と、中村秋香が賞讃してゐる如く、倫理的完璧の女性として描かれ、源氏物語の柏木も「親にも仕うまつりさして、今更に御心どもを惱まし」と、病床で述懐してゐる。これらの記述から考へると、孝の德が意識的に重んぜられ實踐された如くにも解されるのであるが、それは道德意識とか倫理的感情に基くものではなく、人間性の奥深い所から流露した根元的なものに外ならない。親を景慕し、親に仕へる孝心は、子としての親に對する自然の感情であり止むに止まれぬ至情である。親を慕ふ

情が切であれば、随つて奉仕の念も生ずるのである。儒教の「孝」などよりは、もつと根元的な自然の人情に基礎をもつものである。孝といふ語は支那の文字をかりたのであるが、これをもつて直に儒教の孝の徳が實踐されたとは言へないのである。尤も古くから孝經は讀まれたのであるから、儒教の孝に關する知識をもつてゐたことは言ふまでもない。また「女は三つに從ふものにこそあなれど、ついでを違へておのが心に任せんことは、あるまじき事なり」（源氏・藤袴）など、三從の教を引用してはゐるが、これは知識の上のことで、儒教道德が當時の人の生活を支配してゐた證據にはならない。

然し社會が集團として存續するには、社會の秩序を保つ何等かの規準がなくてはならない。原始時代にあつては、集團の共同意識が慣習を生み、それが集團の秩序を保つた。平安朝時代も彼等の社會を律する不文律がなくてはならない。前述の如く「美」に最高の價値を認め、美的趣味の世界に優游したのであるから、彼等は飽くまで情趣を重んじ情趣を愛した。情趣的と云ふ事が生活の準繩であり指導原理であつた。彼等は生活を情趣といふ薄絹に包んで、ほのかな美しさの中に陶醉した。現實は剝出しで粗硬であり、生地のまゝの世界は餘りにもあらは過ぎる。また實感の世界は强烈である。剝出しなもの、あらはな

もの、强烈なものは、粗野で下品である。そこで理智の參加を求めて現實を粉飾變容し、理性の力を借りて實感を矯正修飾し、感情と理性とのいみじく調和された世界に、ほのかに美しい情趣を見出し、そのうちに浸り、それを樂しんだ。畢竟情趣とは中庸を得た境地であり、調和を得た世界である。當時の物語等に盛んに用ひられてゐる「つきづきし」は、調和美に與へられた禮讚の語であり、情趣的な生活に對する讚辭である。

當時の人は「何事もなだらかに目安くもてなし」た、溫雅な擧措進退を上品であるとした。「なだらか」なものは現實の荒々しさでも、生地のまゝの粗野でもない。理性によつて磨かれた洗錬された態度である。見る人に「目安い」感じを與へるものは、調和を保つ平靜な姿である。「いとのどやかに、さまよくもて靜めて」(源氏・夕霧)控目に愼しやかなのが奥床しく、また「過ぎたりと思すばかりの事はしいでず、またいたく卑下せずなどして」(源氏・薄雲)程よく中庸を得たのが、をかしくも感じられた。時には、「さばかりならんと心得給へれど、おぼめかしくもてなして」(源氏・若菜)直情徑行でないのが、深味があつて奥床しかつた。霞の奥にほのかに見える櫻の花の如く、ものを言ふとしても、「たゞならずかすめて」朧ろげに言ふのが、情趣的で面白い。そこには想像を娛しましめる餘地

もある。嫉妬の如き自然の激しい感情でも、それを抑止して、「怨ずべき事をば、見知れるさまに仄めかし、恨むべからん節をも、憎からずかすめなす」（源氏・帚木）優雅な損はぬ態度が貴婦人の嗜みであつた。凡て感情のまゝに動くのは情趣を害し品位を害ふものである。「あながちなりし心の引く方にまかせず、かつは目安くもてなし」（源氏・須磨）てゐるのがよいのである。そこに心情の美しさがある。源氏は「心によりなむ、人はともかくもある。おきて寛きうつはものには、幸ひもそれに従ひ、狭き心ある人は、さるべきにて高き身となりても、豊かにゆるべる方はおくれ、急なる人は久しく常ならず。心ぬるくなだらかなる人は、長きためしなん多かりける」（源氏・若菜下）と、心が悠長でなだらかな人は長壽をさへ保つものだと云つてゐる。寛容博大な愛情は道徳的理想でもあつたのである。穏かに融合つた縹渺とした色調をもつ、奥行の深い夢幻的な色合の「紫」の色こそ、平安貴族の情趣生活を象徴するものでなくてはならない。

本居宣長は、「儒の道などの心ばへをもて言はんには、藤壺などこそは、弘徽殿などよりも、悪しき人に言ふべきを、それをば世に勝れてよき人のものに言ひて、不義などおはしまさぬ弘徽殿などをしも、斯くいみじき悪しき人に言へるは、物語は物の哀れを知るかた

を、「皆ととりて善きこととすればぞかし」と述べてゐる。物語が「物の哀れ」を知る方面を特に善きこととして描寫してゐるが如く、現實の生活に於ても「物の哀れ」を解するか否かが、人物評價の標準でもあつた。「物の哀れ」は情趣である。當時は心情の優しく深く豐かなのを貴んだ。學問も心情を養ふ文學的なものが重んじられた。人を評するには必ず容貌美と共に「心ばへ」が云々され「心ざま」が取上げられた。大鏡の作者は、御堂關白をば、「この殿、事にふれて遊ばせる詩、和歌など、居易や赤人・人麿・躬恒・貫之といふとも、え思ひよらざりけんとこそ覺え侍れ」とて、文學的才能の豐かであつたことを取上げて讃美し、「大方幸ひおはしまさん人の、和歌の道おくれ給へらんは、事の榮えなくや侍らまし」と、附け加へてもゐる。文學的教養に富んでゐることは、「優しい豐かな心情の世界を持つてゐたことで、顯榮の地位も豐かに深い心情によつて、一層の生彩を加へるものであるとなすことは、「物の哀れ」を知る心の深さ豐かさが如何に重要視されたかを物語るものである。源氏は、「物の哀れ」を解した理想的人物である。「物の哀れ」を知らぬ者は、「木の端」の如き言ふ甲斐ない存在でしかなかつた。

「物の哀れ」知る心は、やがて暖い同情に充ちた心であり、人情を解し得る濃やかな心

である。法師が物の哀れを知らぬものとして侮蔑されたのは、人情の世界とは縁遠い存在と思はれたからである。「常なき世に、人にも情なき者と心置かれはてんも、いとほしうてなん」(須磨卷)で、情なき者として世間から嫌はれることは、この上もないつらいことであつた。温い同情、行き屆いた思ひやりを以て、人の心持を深く理解することは、貴族としての大切な教養であつた。中宮定子は美貌で進退閑雅に文藝的教養も豐かであらせられた。常に同情と理解のある心で人に接しられた。雪の降つた日、式部丞忠隆が御使で、雪の御見舞に參つた。淸少納言が應對した。忠隆は「今日雪山作らせ給はぬ所なんなき」とて、諸所で雪山を作られた話をした。中宮の居られた職の庭前にも雪山が出來てゐた。淸少納言は「こゝにのみめづらしと見る雪の山ところ〴〵にふりにけるかな」と、詠んで出した。式部丞は返歌をせずに終つた。當時の習はしとして、人から歌を詠みかけられた場合に、必ず返歌をするのが、貴族の風流であり禮儀であつた。それをしないものは不風流としてさげすまれた。忠隆は非常に歌が好きだと聞いてゐたのに、不思議なことだと彼女は思つた。この事を中宮は聽かれて、「よい歌を詠まうと思つたので、よめなかつたのであらう」と、言はれた。理解のある同情に富んだ御言葉ではないか。

思ひやりの深い心は、人に氣まづい思ひをさせることを嫌ふ。人を「恥ぢ輝かす」ことは粗野で下品な事と考へた。「人のため恥しき事、つゝみもなく、兒も大人も言ひたる」のは、「あさましい」ものであると、枕草子の作者は言つてゐる「とざまかうざまにつけても、人の爲め恥がましからむ事をば、推量り思ふ所もある」「なよびかに情け〳〵しき心」のある人が、嬉しくも有難くもあるのである。源氏物語には相手の「恥しと思さんもいとほし」といふ意味の句が、諸所に見られる。親と思ひ聞ゆる源氏が、「いとさかしらなる親心」から、纏綿たる思ひを寄せて、「たゞならず氣色ばみ聞え給ふごとに」玉鬘はうたてある源氏の御心に胸つぶれるのであるが、「けざやかにはしたなめ聞ゆべき」でないから、「たゞ見知らぬさまにもてなす」―（源氏・螢卷）のであつた。

要するに當時は儒教道德による峻嚴な道義觀念は極めて稀薄で、精神生活を律するまでに發達してはゐなかつた。併し人間性の眞實に根ざした人情の道德が嚴として存在し、かくて人々の生活を情趣的に導き、心情の裕かさ優しさ深さ濃かさが、價値判斷の標準となり、なだらかにつき〴〵しい中庸の道、調和の美に、道德的價値を見出したのであつた。文藝が文化の王座を占めてゐた時代であるから、道德や社會慣行も文藝的要素によつて塗

抹され統制されてゐたのは當然である。

（四）

利己的若しくは主我的といふことが、平安人の性格の特徴であつた。それは享樂主義が生活の中心であつた事實によつても、容易に理解することが出來る。凡そ享樂主義は、自己の欲求の充足を望む利己心に發するものである。この利己的な性格乃至態度は、藤原氏によつて導かれたといつてよい。藤原氏の眼中には、國家もなければ社會もない。たゞあるものは榮達を望む心と飽くなき意欲の充足を求める心とであつた。かうした貴族が文化の荷擔者であるからには、豁達な精神の興る筈はない。人々は皆自己本位の狹隘な世界に立籠り、ひたすら自己を守ることに汲々とした。源氏から愛を求められた空蟬は、源氏から言寄られる度毎に、巧に體をかはしつゝ、源氏が「思しこりにけると思ふ」につけても、「やがてつれなくて止み給ひなましかば憂からまし」さりとて「強ひていとほしき御振舞の絶えざらんもうたてあるべし」と、源氏が全く自分を忘れて終ふのもつらく、また言寄られるのも心憂く思つた。かくて文通はしつゝ「氣近くとは思ひもよらず、流石に言ふ甲

甚なからずは見え奉りてやみなん」と思ふのであつた。かうした蟲のよい身勝手な考は、「明石上」にも「槿」にも共通してゐた。こゝに見られるものは、自己本位の心である。

本能滿足の淫靡な社會に在つて、女が男の誘惑から自己を守り得たのも、やがて男の愛情の薄らぐ時が來て、「人笑へ」になる結果を恐れたからであり、また志ある男に容易に靡いたのも、「つれなう心强きは、たとしへなう情おくるゝまめやかさなど、餘り物のほど知らぬやうに」（源氏・末摘花）思はれはしまいかとの懸念からである。人情味を解さない堅苦しい女だと思はれることは、自己の矜持を蹂躙されることであつた。當時の貴族は世評に對して想像以上の氣兼ねをし、それについては非常に敏感であつた。何か氣まづい事があれば、「世の人の思ひ言はん所も口惜しう思」ふのが常であつた。内大臣は雲井雁と夕霧の結婚について、今更ら自分の方から心弱くも折れて、夕霧に進み寄るのも「人笑はれ」であると、心に歎くのであつた。式部卿は、娘の婿である鬚黑大將が家を外に、愛人と同棲してゐるのに、娘が心强く辛抱してゐるのは、「いと面なう人笑へなる事」として、娘をわが家に引取つた。また娘もこれ以上大將の許に踏み留つて、全く愛憎づかしをされたうへで、實家に戻るのは、「今少し人笑へにこそあらめ」と、考へるのであつた。

源氏は、夕顔の死んだ時、自分と夕顔との關係が、「忍ぶとすとも、世にある事隱れなくて、内に聞召されん事を始めて、人の思ひ言はん事よ」と、まづ世評にのぼることを心配し、「よからぬ童の口吟びになりぬべき身なめり。あり〳〵て烏滸がましき名をとるべきかな」と、歎くのであつた。そこには自己の行爲に對する道德的反省はない。また葵上が死んでからは、淋しくも悲しい思ひで袖の乾くひまもなかつた源氏は、世の無常が犇々と感じられ、厭世の念が深まるのであつた。かうして浮世にかゝづらつてゐたからとて、何時までも末長く生き延びられるわが命でもない。一層のこと出家の本懐を遂げようと思ひもした。然し妻の死が動機となつて出家したといふ事になつては、心弱いことだと、世間から噂される、その「後の謗」を辛く思つて、躊躇するのであつた。

源氏との物の紛れを、「御心の鬼にいと苦しう、如何に人見奉るらむ。怪しかりつる程の過ちを、まさに人の思ひ咎めじやは。さらぬ果敢なき事をだに疵を求むる世に、如何なる名の遂に漏りいづべきにか（源氏紅葉賀）」と、惱みつゞけるのでも、それは道義心の反省からではない。世間に洩れはしまいか、世評にのぼりはしまいかといふ危惧の念が、懊惱の中心を占めてゐた。「御心の鬼」といふも、その危惧の念を指すのであつた。

薫との契を結び乍ら、「匂」に身體を許した浮舟は、「在りながらもて損ひ、人笑へなるさまにてさすらへむは、まさる物思ひなるべし」と考へ、生きてゐて「心淺く怪しからず、人笑へならむを」薫に聞かれるよりは、寧ろ死ぬ方がましであると思ひつゞけて、死を決心しつゝも、「歎きわび身をば捨つとも亡き影に浮名流さんことをこそ思へ」（源氏・浮舟卷）と、死後の世評を顧慮せずには居られなかつた。宇津保物語の女主人公が、求婚者の要求をはねつけて、結局雲上の人となつたのも、增上慢の心からであつたかどうかは別として、矢張「人笑へ」を怖れたところから自然身を持することが堅固であつたのである。「世の人の思ひ言はん所」に氣兼ねをし、外聞を憚るのは、自己本位に基づく貴族の體裁を重んじる心からである。體裁を繕ふのは、生活の外裝であり、表皮であり、それは生活に自信を持たないからであるとも言へる。然し何事も形式化した世の中である。生活が體裁主義になつたのもまた止むを得ない。

（五）

生活に情趣的な美を求めて、それに陶醉し、優雅纖細な趣味を愛して、それに道德的價

値さへも見出した、女性的時代精神には、優柔不斷、不徹底、生温さ、が陰影を投げてゐた。浮舟に對する薫の態度には煮え切らないものが禍をなしてゐる。狹衣大將も優柔不斷な心が自ら懊惱を招いてゐる。優柔不斷、微温的、退嬰的といふことが、一言にして蔽へば意力の缺乏といふことが、この時代の缺陷であつた。生活そのものに明澄性が失はれて濕潤味に充ちてゐたのも、これが爲めである。かうした社會は、見やうによつては社會全體が反道德的思潮に浸されてゐたとも言へるのである。

　女性的纖弱な情意は、やゝもすれば感傷に進み、涙に溺れるのは致し方がないとして、更に陰險な心となり猜疑心となつて、社會の明朗性を害するのであつた。平安朝文化の暗さはこゝに胚胎し、平安朝社會の不道德性はこゝに在る。女々しい心が榮達を欲する利己心と抱合した結果、非人道主義的な陰謀がめぐらされ術數が用ひられたのであつて、政治的權力の獲得が、みなこの陋劣醜惡な手段によるものであることは言ふまでもない。然しさうした陰險な行爲は政界にのみ許されたのではなかつた。美の殿堂であつた華麗なこの世なる極樂の世界にも、卑劣な社會心は遠慮なく浸潤して行つた。嫉妬、讒誣中傷、疵探し、報復、呪詛が盛んに行はれ、誠に心ゆるびなき社會であつた。そこは多くの麗人が互

に「戯ろふさまにて侍ひ給ふ」のであるから「貶しめ疵を求め給ふ人は多く」陰口の「いち早き」社會であつた。だから「さらぬ果敢なき事をだに疵を求むる世」（同・紅葉賀）であるといふ歎息も聞えて來るのである。また朋輩のときめくさまを見ては自然と呪はしい言辭も弄するのであつて「命長くもと思ほすは心うけれど」然し自分に反感を持つ人が「うけはしげに宣ふと聞」いてゐるので、このまゝ死んでは、その人の呪ひに負けたことになり、「人笑はれに」なるであらうかと「思しつよる」のであつた。

玉鬘は宮仕へにさし上げた御息所についての衷情を、折から訪ねて來た薫に訴へた。薫は「かゝる御仲らひの安からぬことは、昔よりさる事となり侍りにけることになむ」と、教訓し、凡て他人の嫉妬も陰口も「たゞなだらかにもてなして御覽じ過すべきことに侍るなり」（同・河竹）と諭してゐる。また雲井雁の父親は、娘に「なか〳〵人に譏され、すさまじき」生活をさせるよりは、夕霧を婿どりして、家庭の人とする方が娘の幸福であると考へるのであつた。また女房どもの間でも「若き人の集りては、人のうへをいひ、笑ひ、そしり、悪み」（枕草子）など、口さがない世であつた。

朦げに打ちかすめた婉曲な言ひ振りや「けざやかならずゐてなし」た、なだらかな態度

を「見目安い」ものとした貴族生活は、曲線的で、優雅ではあるが、脆弱、まはりくどさ、猜疑といつた病弊をもつてゐた。それは剛健な豁達快活な精神が失はれたところに生れたのであつて、言ひかへれば文化的に洗練された結果素樸性が失はれた爲に、當然さうした弱點を作つたのである。

第六編　智識生活

(一)

「右大臣はざえも世にすぐれ、めでたくおはしまし」(大鏡)とある如く、男性に對する人物評價の標準となつたものは、「ざえ」の優劣であつた。「ざえ」は言ふ迄もなく學問を意味し、漢籍の智識を指すのである。そして支那の故事を知り、詩句に通じるのが學問の全部であつた。「ざえ」かしこきは、男子の誇であり、名譽であつた。左大臣時平は、「ざえもことの外に劣り給へる」その上に、道眞の寵遇が殊の外にすぐれてゐるので、內心穩かならざるものがあつた。また「ざえ」と並んで「たましひ」が取上げられた。「誠に賢き方の才、心用ひなどはこれもさゝ〳〵劣るまじく」(源氏・若葉)とある。魂は大和心であり、「心用ひ」である。「たましひはわき給ふ」「魂深く」「大和心かしこくおはす」「大和魂などはいみじくおはしましたるものを」「心魂かしこく」(大鏡)などと言はれ、また「心賢

きは自ら魂侍らむかし」(源氏・若菜)とある點から見ても、魂は自主的な氣魄、心の持ち方、思慮分別を意味し、或は賢明な心に基づく才能を言つたものと思はれる。即ち、事に處して行く才能である。學才が支那のものであるのに對し、これはわが國民固有の心のはたらきである。然し「なほ才をもととしてこそ、大和魂の世に用ひらるゝかたも強う侍らめ」(源氏)で、魂も學才がなくては、適正に發動することが出來ない。才は魂によつてその光を輝かし、魂は才を根柢としてその働きを深める。和魂漢才は時代精神であつた。

平安朝の教育制度は前代の繼承である。奈良時代、既に京師には大學があり諸國には國學があつて、青年の教育事業を行ひ、太宰府には學業院を設け、筑・豐・肥・六國の學問の中心地としたのであるが、桓武天皇は「經籍之道于レ今未レ降、好學之徒無レ聞二焉今一」と歎かれ、從來の二十町の學田では「生徒稍衆不レ足レ供レ費」と仰せられて、學田を增加し、學問の興隆に大御心をそゝがれた。平城・嵯峨・淳和の歴聖もまた奬學の思召が篤く、殊に嵯峨天皇は「經國治家莫善於文、立身揚名莫尚於學」と仰せられて、諸氏の子孫をして咸經史を學習せしめられたのである。當時の學生は全部大學寮内に起臥し、修學・生活の費は勸學田の收入で支辨され、純然たる官費生であつた。好學心が彬乎として高まり、よ

り高き教養を志す精神が澎湃として漲ると、有力な氏族は同族の子弟の講學の爲に私立學校を建て、私財を寄贈して學費に充てるやうになつた。和氣清麿その子廣世の二代に亘つて計畫設立された弘文院、藤原冬嗣の勸學院、檀林皇后によつて立てられた橘氏の學館院、在原行平によつて起された奬學院などがそれである。これらは私學とは言ふものの、何れも大學に屬する別曹で、單に學生を收容する所に過ぎなく、言はゞ寄宿舍兼研究室のやうなもので、監督者である別當だけが、それ〴〵の氏族の中から補せられた程度のものであると言はれてゐる。また大江音人・菅原清公の奏請によつて文章院が建てられ、大學寮の東西の兩曹をこれにあて、菅江兩家がこれを分つてそれ〴〵の別當となり、即ち東曹は大江家、西曹は菅原家の學舍とし、門弟を收容敎授する所とした。本朝文粹には、「伏檢故實、菅原大江兩氏、建立文章院、分別東西曹司、爲其門徒、習儒學、云々」とあり、朝野群載にも、「抑文章院者始祖左京大夫清公卿、遣唐歸朝之後、申請公家、初立東西之曹司、各分菅江之徒、云々」と見えてゐる。また綜藝種智院がある。これは弘法大師の設立したもので、諸氏族の建てた私學とは趣を異にし、「綜藝」の名の示す如く、佛教以外、儒教の學をも授け、學生も僧侶には限らなかつた。たゞ大師の入寂後、その維持が困難になつたので

廢止の止むなきに至つた。

令義解には、「大學寮、頭一人、（掌下簡二試學生一、及釋奠事上）助一人、大允一人、小允一人、大屬一人、小屬一人、博士一人、（掌上教二授經業一、課中試學生上）助教二人、（掌同二博士一）學生四百人、（掌レ分二授經業一）音博士二人、（掌レ教レ音）書博士二人、（掌レ教レ書）算博士二人、（掌レ教二算術一）算生卅人（掌レ習二算術一）」とあり、「博士一人」とあるのは、經學の博士であつて、「大經學用二之于朝一、則朝廷尊、用二之于鄉一、則鄉黨睦、用二之于身一、而身修」（儀然集）と言つてゐる如く、經學を以て政治・治道の要諦と考へ、儒教主義の教育を施したのである。聖武天皇の御代になつて、新に律學博士（明法博士）文章博士が置かれ、從來の博士は特に明經博士と稱せられるやうになり、「大學寮者四道儒士出身之處也、和漢最爲二重職一、紀傳・明經・明法・算道、謂之四道」（職原抄）とある通り、四道博士が併置されるに至つた。文章博士は時には紀傳博士とも稱せられた。その學ぶ學科が、史記・漢書・後漢書・文選・日本紀等で、歷史詩文が主であつたからである。

平安朝になつてからは、四道の中、紀傳道が最も尊重されて榮え、黃金時代を出現した。從來、正七位下であつた文章博士の官位を從五位下に進め、紀傳道を以て四道の首位に置

いた。延喜式によると、文選が三史と共に大經に准ぜられてゐる。これらの事實は詩文尊重の風潮を物語るものであり、豐かな情感を養ふことを主眼とするに至つたことを示すものである。斯く詩文が學界に風靡して獨り榮えるに至つたのは、大陸の影響によるものである。當時、理想的國土として憧憬した大陸は、李白・杜甫・王維・韓退之・柳宗元・元稹・白居易など、幾多の詩星騷人が綺羅星の如く輩出し、文藻燎亂として咲き亂れてゐたのであるから、彼の地の風を移すに孜々汲々としてゐたわが朝の人々は、その文華秀麗の姿を移植することに依つて、わが國を理想の國家たらしめんとしたのである。即ち、文華秀麗であることが、文化國としての理想であると思惟したのである。嵯峨天皇は弘仁十四年二月、齋院の花の宴に行幸遊ばされた時、文人をして各々韻を探り字を勒して春日山莊の詩を賦させ給うた。その時、有智子内親王は即席に七律一篇を作られた。天皇は御歎賞遊ばされて。「忝以二文章一著二邦家一、莫下將二榮樂一負中烟霞上」云々」の詩を賜はられたのであるが、この「忝以二文章一著二邦家一」の一句は、詩文の隆盛についての價値觀を述べられたものに外ならない。實に當時の人々にとつては、文章こそ「經國之大業不朽之盛事」であつた。「經レ國治レ家莫レ善二於文一」と考へられたのである。だから貴族は盛んに山莊を構へ、

別業を營み、そこに詩人を會して、雅懷を賦し、錦腸を抒したのである。

詩文隆運の盛觀は、詩文の勅撰集によつて窺はれる。凌雲集・文華秀麗集・經國集がそれである。凌雲集には廿三人の作品九十首が、文華秀麗集には廿六人の作品百四十八首が、それ〴〵收められ、共に嵯峨天皇の勅によつて撰進したものである。經國集は淳和天皇の勅を受けて、滋野貞主・良岑安世等の撰進したものであるが、その大部分は散佚して、殘存してゐるのは六卷だけである。序文によると、賦十七首、詩九百十七首、序五十一首、對策卅八首が蒐められ、作者は百七十八人に及んでゐる。以上の三詩集に收められた作品と作者の數を見ただけでも、その盛觀が忍ばれるのである。殊にこの三詩集の大部分は、嵯峨天皇を中心とした皇族廷臣等の作られたものである。

當時、詩文に長じたものには、賀陽豐年・仲雄王・菅野眞道・良岑安世・滋野貞主・菅原清公・清原夏野・小野篁などがあるが、文運興隆の風潮の中心に坐して、よくそれを善導されたものは、嵯峨天皇と僧空海である。天皇は神敏な叡才と高邁な御氣象とを持たせられ、豪邁宏麗な佳什數十篇を殘されてゐる。「千峯積翠籠山暗、萬里長江入海寛」の御製の如き、氣宇廣大、まことに魏々乎たる帝徳の表現でなくてはならない。空海は周知の如く

宗教界に偉大な足跡を殘してゐるのであるが、詩境にも貢獻するところ多く、その詩を蒐めたものに性靈集十卷があり、また壯年の作に三教指歸三卷がある。これは駢驪體の華麗な文章で、儒教佛教道教の主旨を說いたものであるが、才氣の凡庸でなかつた事を示してゐる。また文鏡秘府論の著がある。詩文の格式作法を論じたもので、支那に於ける六朝・唐の詩人の詩書を參酌取捨して出來たものであるが、吾國に於ける詩文を評論した最初のものであり、後年歌論の發達に寄與するところが尠なくなかつた。その外小野篁も詩才に富んだ傑出した詩人であつた。かつて嵯峨天皇が河陽館に行幸遊ばされた時、「閉閣唯聞朝暮鼓、登樓空望往來船」といふ文集の中にある一聯を、「空」を「遙」に改めて篁に示されたところが、篁は吟誦してから「遙」とあるのが「空」であつたならば更に結構でありませうと申上げたので、天皇は篁の詩才を讃歎遊ばされたといふ話がある。その頃は白氏文集は一般には讀まれず、嵯峨天皇の御手許にだけあつたのであつた。篁が隱岐に流された時、數年で召し還されたのも、嵯峨上皇がその才を惜まれてからのことであつた。その流されて行く折の作に謫行吟七十韻がある。

「文章經國」が爲政者の標語であつたのであるから、文選・白氏文集・遊仙窟の類が珍

重されたのに、何の不思議もない。文選は奈良朝の時、既に吾國に輸藏され、官吏登用試驗にも之を課し、後には大經に准ぜられた程で、廣く讀まれたものであるが、平安朝になつてからは、「文は、文集、文選、博士の申文」（枕草子）とあるのでも知られる如く、白氏文集が最も愛讀され、文集とさへ言へば、直ちに白氏文集を意味する程になつた。その語句が平易流暢で、難解な點がなく、佛教趣味の含まれてゐるのが、平安朝人の好尙に合したものであらう。白氏の詩を嘲つて「白俗」と呼ぶもののあるのも、その用語が平易で卑俗に近いからであらう。兎に角、平安朝詩人は彼を景慕し、彼に心醉すること甚しく、邦人の詩を評するに「白氏の風あり」といつた語すら用ひられた。小野篁の如きは、その作るところの詩が、三句まで白氏文集中の句と暗合してゐたと言はれ、非常に名譽なことに言ひ傳へられたのであつた。

文集は太宰少貳藤原岳守が、筑紫で唐船の貨物を檢した時發見し、朝廷に奉つたのが最初で、嵯峨上皇は文集獻上の功によつて岳守を從五位上に進められた。然し「白氏文集は嵯峨天皇の時から行はれたといふ話もあるが、それは極めて稀であつたであらう。白樂天は同時代の元微之と共に一種の體をなし、之を元白體とか、或はその時代により、長慶體

とかいつて、その詩は頗る解し易いので、日本でも後には大いに喜ばれたのであるが、未だ嵯峨天皇の御製の中には、その詩風を受けたものはない。嵯峨天皇の御製などは專ら盛唐風の詩を作られたのである。嵯峨天皇の時には元白集は珍しく、天皇が御覽になつた位のことで、一般には未だ行はれなかつたといはねばならぬ。影響を受けたのは菅公の頃であつて、菅公は元白體の詩を作つたのである」（内藤博士）と言はれてゐる。具平親王は自作の七律の自註に、「我朝詞人才子、以₂白氏文集₁爲₂規模₁」と書かれてゐる。白氏の影響が普く詩壇に及んだのは、延喜天暦の頃からであらうか。

この時代初期の詩人は、四六駢驪體の對句を用ひた華麗な文章を書き、綺語麗句の剪裁を尊び、浮華にして内容に乏しいものであつた。詩も前代は五言を主とした律詩の多かつたのに對し、七言や絶句が幅を利かし、長篇が多い。概して佶倔聱牙な漢語を聯ねて、支那趣味を詠じてゐるのであつて、詠史では、張良・季札・司馬遷・漢高祖等、史記の人物を、史記によつて得た智識を本として詠じたものがあり、闘を賦しては、函谷關・孟嘗君などが題材となり、その他、巫山高・折楊柳・梅花落・王昭君・春閨怨・等が主として詠じられてゐる。塞外遙かに遠征してゐる夫に思を寄せて、春閨の孤獨を歎くが如き詩情は、

當時の詩人にとつては凡そ緣遠いものであつた。殊に胡地に囚はれの身となつた王昭君の悲歎哀情に至つては、想像も及ばぬものであつたに違ひない。巫山高・塞下曲・その他・函谷關等、支那人の口眞似を眞似るに過ぎないものであつた。たゞかうした題目が詩人の浪漫的な興味を誘つたことは確かである。

漢詩には漢詩の制約がある。詩形の上に於いてある許りでなく、詩心の上に於いてもまた漢詩的な詩情がある。隨つて詩を作らうとすれば、支那人の詩を手本とし、支那人の詩情を會得し、支那人の趣味を理解し、支那人の口吻を眞似るより外に致方がない。それには支那人の取上げた題材によつて詠むより外に道がない。勢ひかの國の詩人の詠じた題目が、わが國の詩人の題目となつた譯である。斯く漢籍や支那人の詩によつて習得した詩情や觀念を、詩の制約に隨つて文字の上に具體化することは、貴族的で、上品で優雅で、智的感興と貴族的優越感とを滿足させたには相違ないが、畢竟生活から遊離した文字の遊戯でしかなかつた。

兎に角、當時の詩人にとつて大陸は憧憬の土地であつた。船載された衣類調度、詩文に表現されてゐる風趣姿態によつて、詩人の幻想に描いた大陸は、彼等に對して非常な魅力

をもつてゐた。野岑守（小野岑守）善居逸（三善清行）巨識人（巨勢識人）滋貞主（滋野貞主）などと、四字の名を態々三字名にかへて喜んでゐたのも、這般の消息を物語るものである。また詩文を通して、遥か海の彼方に心を寄せてゐた人々は、詩文に見えてゐる彼の地の生活が羨しく懐しく、それを直接自己の生活に實現して樂まうとした。それは、歌が貴族生活の重要な要素となると、歌枕に思を馳せ、未見の地を庭園に模造し、概念的模型を眺めて喜んだり、淨土信仰が盛んになると、十萬億土の彼方に在る極樂淨土を、生けるこの世に出現せしめて、現實に極樂莊嚴の美に陶醉しようとするのと、同じ心理である。茲にわが國民の現實的性格の顯現がある。曲水・端午・七夕・重陽など、唐の風俗の移入されたのも、詩中の生活に憧れた結果であり、南淵年名が小野の山莊に高齡の人を招いて尙齒會を催したのも、白氏文集の影響によるものである。

斯くして空前の隆盛を見た詩文も、延喜時代には和歌の盛況に壓されて、一時不振に陷り、都良香・菅原道眞が頽勢を支へてゐたに過ぎない。月夜羅城門を過ぎながら「氣霽風梳新柳髮」と詠じた時、忽ち樓上から「氷消浪洗舊苔鬚」と唱へるものがあつたとか、また竹生島に詣でゝ「三千世界眼前盡」と詠じたらば、「十三因緣心裏空」と、島の辨財天が

唱和したとかいふ、鬼神感應の說話のあるのも良香である。それ程彼は絶妙の文才、豐かな才藻をもつてゐた。道眞は詩藻と共に學殖も豐かで、その詩は平易暢達、和臭を帶び、和魂漢才の語が彼の造語であるかの如く思惟された程、日本化した詩を詠んだ。

當時は後に述べる如く、學問は既に衰運を辿り、大學寮の講堂は茂草が鞠つてゐたのであるが、詩文だけは尊重され、「夫學問之道、作文爲レ先、若只誦二經書一不レ習二詩賦一、則所謂書二廚子一、而如レ無レ益矣」（作文大體之序）と言はれ、學殖は優れてゐても文章の才の作はなかつた大江有元は、「勸學之間、先年雖レ給二學問料一、於二文章一者不レ知二其道一」と謗られねばならなかつた。隨つて詩文の才に長じてゐたものは、世間から重んぜられ、爲に榮達の幸運を摑んだものもあつた。これはやゝ後代のことであるが、藤原爲時は、越前守を望んだ時の申文の詞に、「苦學冬夜紅淚霑レ巾、除目春朝蒼天在レ眼」の句を書添へたのを、一條天皇が御覽になられて御嘉賞遊ばされ、既に內定してゐた源國盛を罷めて、爲時を任じたといふ話が、十訓抄その他に見えてゐる。天皇は詩才にすぐれた爲時を越前守として、敦賀に來る唐人と詩の應酬をさせようと思召されたのかも知れない。

天暦時代には、村上天皇が文事を御獎勵遊ばされ、御自らも詩文の才に長ぜられ、屢々

文人を會しては詩を作らしめられた御盛徳の爲に、詩文は再び興隆の勢を呈した。大江朝綱・菅原文時・橘直幹・兼明親王など、詩藻豊かな人々が出た。朝綱には渤海使裴璆を餞送した時の詩序に、「前途程遠、馳思於雁山之暮雲、後會期遙、霑纓於鴻臚之曉涙」といふ有名な句があり、文時には、「西樓月落花間曲、中殿燈殘竹裏音」の絶作がある。朝綱・文時は天暦詩壇の雙絶である。「蒼波路遠雲千里、白霧山深鳥一聲」の一聯は直幹の作である。僧奝然が入宋の時、この一聯を「露千里」「蟲一聲」と改めて、かの國の人に見せたところが、秀逸ではあるが「雲千里」「鳥一聲」とする方がよいと言つて、偶然原作に引戻したといふ話すら傳はつてゐる。兼明親王は醍醐天皇の皇子で、天資豪邁、博學多才、三公の位に昇つたのであるが、後には都門の塵巷を遁れて閑寂な嵯峨に隱れて兎裘賦を作り、憂悶を慰められた。「扶桑豈無影乎、浮雲掩而乍昏、叢蘭豈不芳乎、秋風吹而先敗」の一聯は、當時文人間に傳誦せられた。

寛弘時代には藤原氏の權勢が絶頂に達し、傳統尊重の精神が各方面に極度に現はれた。その結果因習的靜平ではあるが、人材の昇進が阻まれ、人心は萎微沈滯して、氣力の乏しい姿が、文化の諸相に看取される。詩壇にも百花妍を競ふ燎亂の觀は見られなくなつた「殿

にも文作しげく、博士才人ども所得たり」（源氏物語）とはあるが、それは貴族の嗜みとして催されたに過ぎないもので、當時の文章博士は權門に出入して阿附便佞、貴顯の生活を裝飾するの具となつて、名譽と心得、誇としてゐたのである。「夏夜陪ニ左相府池亭ニ守ニ庚申ニ同賦ニ池淸知ニ雨晴一應レ教一首」の序に「左相府尊閤者希代榮貴之器也、居ニ戚里ニ爲ニ王者之親舅一、入ニ法門一爲ニ如來之弟子一、遊ニ文場一爲ニ花月之主一、在ニ朝廷一爲ニ社稷之臣一、外孫則鳳、作ニ皇子一棲ニ日照ニ帝梧之枝一、長男則龍、作ニ納言一家風期ニ台槐之葉一、云々」（江吏部集）とある文字を見ても、攝關殊に道長の威權に阿諛することの急にして、それ以外は顧みない口吻である。況んや「多歲幸陪池上飲、浮ニ沈恩澤一送ニ光陰一」の句に至つては、詩人學者としての自尊心も何もあつたものではない。かうした徒輩に傑出した詩の作れる筈はない。林春齋は「麗藻より以下は意到つて句到らず。それ既に衰ふ。無題詩より以後官家文字なし。吾之を見るを欲せず」といつてゐる。本朝麗藻は寛弘年間に編輯され、一條天皇時代の作者のものが蒐められ、本朝無題詩は、平安末期の詩を蒐めたものである。さて寛弘時代の詩人で名あるものに源爲憲・大江匡衡・慶滋保胤・具平親王などあるが、匡衡は或は辭を聯ねるに巧妙であり、文章博士であつたにもせよ、その心事陋劣、前述の如

くである。爲憲には「故鄕有レ母秋風淚、旅館無レ人暮雨魂」の一聯がある。これは人口に膾炙せられた佳作で、定家卿はこの佳聯を白氏文集中のものと思ひ込み、この詩を吟ずれば心たけ高くなりて、よき歌のよまるゝなり」とまで言つてゐる。保胤は思藻豐富、文章は平易流麗、日本往生極樂記の著作がある。彼も亦剃髮して寂心と號した。具平親王には七絕の詩に、「年々別思驚二秋雁一、夜々幽聲到二曉鷄一」（擣衣）の一聯がある。

院政時代は隋勢によつて餘喘を保つてゐただけで、大江匡房・三善爲康などの才人が無いではないが、美辭麗句の末に走つて、思想に變化なく、見るべきものがない。この時代の作品を集めたものに、本朝續文粹、本朝無題詩、朝野群載がある。

（二）

令義解には「凡大學生取二五位以上子孫及東西史部子一爲之、若八位以上子情願者聽、國學生取二郡司子弟一爲之」とある。大學は貴族か又は文筆を以つて職とする特殊の家柄の子弟を收容して、官吏としての學問を修得せしめる所であり、特別の階級の者だけがその恩惠に浴すのであつた。學問が解放的でなく、入學者に階級的制限を設けたことは、學問を

ある特權階級に屬せしめることになり、學問を貴族的ならしめたと共に、かうした制度そのものに、後年、學問が氏族と結合し、傳統の牙城に立籠るに至るべき要素を包含してゐる。これは大化改新の氏族制度打破の精神と抵觸するものであり、個人の才能器量を重んずる人材主義と背馳するものであるが、一面にまた社會の深くに底流をなしてゐる傳統尊重の意識の容易に消滅し得ないものであることを示すものである。個人尊重の精神も階級意識に束縛せられざるを得なかつたのである。

平安朝に於ける私學の興隆は、學問の隆盛を示すものではあるが、また氏族制度的の血統尊重の精神が學問と結びついたものである。即ち大學寮内に氏族的團結が生じたのであつて、かうした氏族制度的精神の復活は、やがて學問が特定の家によつて世襲されるに至る前提である。この時代の中期以後、政權が藤原氏に獨占され、家格によつて官職が固定するに及んで、學問もまた世襲されるに至つた。即ち、文章博士の家は大江・菅原の二家に、明經博士の家は中原清原の二家に、明法博士の家は惟宗氏に、また算博士の家は三善・小槻の二氏に、暦博士の家は賀茂氏に、天文の家は安倍氏に、それぞれ學問の家が固定したのである。

本來、學問の興隆は、大學をしてその門戶を解放せしめ自由討究の府となすことによつてのみ望まれ、進取的氣象と、學問的自由を欲する思想とによつて導かれるのであつて、傳統尊重の精神は學問の賊でなければならない。殊に學問が特殊の家格と結合して世襲されるやうになると、一般の人の就學の道を塞ぎ、萎微沈滯するのは當然である。のみならず、學問の家に代々俊秀が生れるとは限らず、また英才俊足が出でても、固定による研究心の消磨は如何とも致し方ない。更に遡つて私學の興隆を見ても、學問が特殊の氏族と結合し、氏族によつて維持されてゐる場合、私學の隆替興亡は主として氏族のそれにかゝつてゐるのであつて、事實、弘文院や學館院は、和氣氏橘氏の廟堂から勢力を消すと共に廢絕したらしく、西宮記にも「弘文院、和氣氏諸生別曹、今荒廢」とある。奬學院も、中期以後は在原氏の手から離れ、源氏の公卿が院務を管掌したのであるが、西宮左大臣の失脚後は、たとひ外形は存してゐても不振の狀態にあつた。文章院は始めから菅江兩家が之を監し、後には文章博士の家が二家に定まつた位であり、文章詩賦は華かな學問として重んじられたのであるから、兎に角維持され學生も多少はあつた。「抑文章院者……去康平年中、屋舍顚倒之後、二季釋奠、爲レ令レ住ニ學生一、纔立ニ五間假屋一」（朝野群載）とあるのでも知

られる如く、學舍の外形だけは存してゐたことがわかる。勸學院は藤原氏の繁榮と共に後世まで存在し、その學生は、藤原一家に慶事のある時は、「勸學院の衆どもも歩みて參れり。見參の文ども啓す」（榮華物語）とある如く、練歩して參邸し慶賀を捧げたものである。「昔覺えて大學の榮ゆる頃なれば、上中下の人、われも〳〵とこの道に志し」（源氏物語）たといふのは、勸學院のことであつて、藤氏の子弟を言つたものに外ならない。然し勸學院の榮えたといふのも、また上中下の人がわれも〳〵と學に志したといふのも、文飾か然らずんば誇張であつて、「高き家の子として官爵心に叶ひ、世の中盛りに驕りならひぬれば、學問などに身を苦しめんことは、いと遠くなん覺ゆ」（源氏物語）るのが、當時の貴族の實情であつた。「高き家に生れ給ひて、世界の榮華にのみ戲れ給ふべき御身をもちて、窓の螢をむつび、枝の雪をならし給ふ」（同上）好學の士は、特殊の人で、貴族の子弟は一般には大學に入ることを喜ばなかつた。學生々活を經驗しない公卿殿上人も尠なくはなかつた。それは儒生となる爲には必ずする「字」を附ける儀式も、參列の公卿の中で「見習ひ給はぬ人々は珍しく興ありと思ひ」（源氏物語）もしたのでも想像される。

大學教育の衰微のさまは三善清行の意見封事によつても明かである。延喜時代既に學田

が荒廢して所得が減少し、學生は「雖レ作二薄粥一猶亦不レ周」といつた窮乏に陷り、大學寮は「窮困凍餒之鄕」と化した。その結果、「遂至二父母相誡勿レ令下子孫歯中學館上者也」といふ傾向を呈し、「南北講堂、鞠爲二茂草一、東西曹局、闃而無レ人、於レ是博士毎レ至二貢擧之時一、唯以二歷名一薦士、曾不レ問二才之高下人之勞逸一、請託由レ是間起、濫吹爲レ之繁生」といつた有樣となつた。かくて「先王庠序、遂成二丘墟一」に至つたのである。

日本紀略・安和元年十月八日の條に、「今日式部省可レ有二文章生試一也、仍學生三人登省、而本省下部等去月禁獄、無二人從仕一、已以停止、古今未曾有也」と見えてゐる。延喜天暦の聖代に在つて、旣に學問は衰退し、請託は行はれ、濫吹は生じ、試に應ずる者は五指を屈する程もない有樣であつた。

學問が衰微したのも、一方から考へれば、學問が國民生活と何等直接關係のない立場に在つたからでもある。爲政者は學識才幹によるのではなく、專ら門地門流によるのであつたし、貴族の生活は情趣主義で、經學の精神などは必要としなかつた。勿論、一部の人々には經書を讀むものもあつたのであるが、それは智識的遊戲の對象でしかなかつた。かく學問智識が最早生活を照らす光明でなくなり、榮達を導く力でもなくなつた、一種の玩弄

品に過ぎないものであつて見れば、さうした事態が學問を衰運に導くのは勿論である。隨つて社會性を喪失した象牙の塔に閉ぢ籠つて、「かくばかりのしるしとある某を知らずしてや、朝廷には仕うまつりたうぶ、甚だ鳴滸なり」などと、儒者が獨よがりの尊大な態度をしても、それはたゞ人々の失笑を買ふに過ぎなく、偏狹頑迷な存在として輕蔑されるのも當然である。學生に對しても「迫りたる大學の衆とて笑ひ侮る人」（源氏物語）もあつた。學問の衰微につれて儒者の生活も貧窮であつたのは無理もない。晴の儀式の折などは、裝束の借衣をしたらしく、「家より外に求めたる裝束どもの、うち合はずかたくなしき姿など」（源氏物語）が、「例のあやしき者ども」に見えたのも、何の不思議もない。學問が生活から遊離し、社會的權威を失へば、その道に志す學者そのものもあやしき存在でしかなく、嘲笑をもつて眺められたのである。

（三）

奈良朝から平安朝初期にかけての吾國の文化は、唐の文化圏内にあつたのであるが、當時、大陸の文化は、吾國のそれに比して餘りに懸絶した高度のものであつた爲に、その外

觀の豐麗華美に眩惑されて、彼の國土を黄金樂土と考へ、ひたすら形式の模倣を事とし、その眞髓を攫むだけの餘裕が無かつた。また文化の攝取に努めた人々も、まづわが國の外觀だけを飾ることに意を用ひた。學制は定められ、大學は設けられ、經書の學は講ぜられたが、官吏は眞の儒教精神を體得して、それによつて政治を行つたのでも、また個人生活を律したのでもない。勿論、經學を以つて政治の要具とし、「野無遺賢、萬邦咸寧」「任賢勿貳、去邪勿疑」といつた經書の語句は、盛んに引用されたが、形式的・裝飾的意味に於いて勝つたものであつた。嵯峨天皇が宮城の諸門に額を掲げられたり、内裏式を撰修して禮の規定を作られたり、朝廷の儀容を整へられたりしたのも、文化國としての體裁を備へる爲に外ならなかつた。かく何事も外觀の美、形式の整備を主としたのであるから、經書の學もまた形式的になり、國民生活の中に深く滲透して、精神陶冶に參加するまでには至らなかつた。本來、吾朝の人々が渇仰し心醉した大陸文化そのものが形式の齊整を主としたものであつたことも忘れてはならない。

一體、平安朝文化は裝飾としての價値に於いて勝り、その意味に於て尊重された觀がある。これは吾國の文化が外來文化の攝取に始まり、それによつて發達したことに原因して

ゐる。外來文化を攝取するものは貴族である。貴族は外來文化をもつて生活內容の改善に資するよりは、それによつて貴族生活の外見を飾ることが主であり、自己の權勢を誇示するのが目的である。豐富な物資によつて外來文化を享樂し、自己の優越感に浸るのが彼等の念願である。さうした場合、文化の精神的方面は閑却され、裝飾に役立つ形式的方面がまづ受容される。詩文の尊重されたのも裝飾的價値に於て勝れてゐるからである。また學問が裝飾として用ひられる時は、精神的意味は忘れられて、經書の中の片言隻句の如き、斷片的智識が取上げられ、さうした智識を振翳すことに興味の中心が置かれるやうになる。佛教にしてもまづ七堂伽藍の壯麗、佛像の莊嚴が主位を占めるのである。殊にこの時代の文化は藤原氏の榮華と結びついて榮えたものであるといふ一事は、文化が藤氏の政治政策に利用され、その生活の裝飾に用ひられたものであることを示すものである。

また貴族の生活態度、例へば和歌を詠むに技巧の爲の技巧を弄し、機智の爲の機智を喜ぶといつた、また漢詩を作るにしても、忠實な自己の表現ではなく、寧ろ自己の生活から離れた支那的詩情を、支那人の口吻を眞似て、寫し出すことに興味をもつといつた、或は經典の一句を諷誦して遊び、感懷を叙するに、古歌や古詩句に寄托するといつた遊戯的態

度が、學問に對しても存在し、その結果、斷片的語句の智識が珍重され、それが學問の全部となつたのでは無からうか。源氏・狹衣その他當時の物語文に、いかに夥しく古歌や古典の語句が引用されてゐることか。それは文章修飾の爲であるのは言ふまでもないが、かうした片言雙句の智識の集積が、學者の學問であり、文學者の博識であつたところに、學問を裝飾視し遊戲視する心がありはしないか。詩文の中の聲調のすぐれた一聯を切取つて朗吟した、所謂、朗詠が盛んに貴族社會に行はれたのも、全く遊戲的な生活からである。美辭麗句の一聯の朗唱は、詩文全體の趣旨や情調とは切離された、斷章的興味である。

「七十老致仕、懸二其所レ仕之車一、置二諸廟一」（孝經）の句にもとづいて、「冠を挂け車を惜まず捨てし身にて、進み仕うまつらむにつく所なし」（源氏物語）と洒落れ、「夫孝始二於事一レ親、中二於事一レ君、終二於立一レ身」（孝經）の句を典據として、「親にも仕うまつりさして、今更にみ心どもを惱まし、君に仕うまつることも半のほどにて、身を顧みる方はたましてはか〴〵しからぬ恨をとゞめ」（同上）などと感懷を述べ、「高祖、幸父太公、以家禮敬之、高祖雖二子君也一、太公雖二父臣也一」（史記）とあるところから、「文籍にも家禮といふことあるべくや。その敎もよく思し知るらむと思ひ給ふるを、いたう心惱まし給ふと、恨み聞ゆ

べくなむ」（同上）など言うてはゐるが、これらは斷片的詞章の智識を文飾に用ひたのであつて、儒教精神が貴族の精神生活に深く滲透してゐた證據にはならない。

當時の學問が凡て斷章的で、然も語句の智識に止まり、儒教の眞精神の把握にまで透徹し得なかつたについては、またその學問の性格が語句の解釋を主とし、訓詁註釋の域より一歩も深く踏込むことの出來なかつた點に重大な原因がある。これは當時の學者儒者が模範と仰いだ唐の學問そのものに原因があるのである。漢註唐疏の語が示す如く、唐に先行した漢の學問は、語句の註解を主とした、所謂、漢註である。唐は漢の學問を繼承し、漢註に更に註を附し、註の疏を作つた。即ち唐疏である。だから漢唐の學は註疏學であり、章句訓詁學、詞章記問之學である。わが國の學問が語句の末節に囚はれた訓詁學であつたのもまた止むを得ない。令の學制にも、「凡教ニ授正業一、周易鄭玄王弼註、（謂非ニ是一人余ニ習二家一、或鄭或王習ニ其一注一、若有ニ兼通一者、既是爲ニ博達一也）尚書孔安國鄭玄注、三禮毛詩鄭玄注、左傳服虔杜預注、孝經孔安國鄭玄注、論語鄭玄何晏注」とあつて、經學は鄭玄・孔安國の註をそのまゝに記憶暗誦したのである。白讀なども行はれないではないが、たゞ讀習し、解釋を暗記したに止つて、眞髓に觸れて、それを吟味し批判し、自己の生活に取

入れるといつた研究的批判的實踐的態度ではなかつた。「記問之學、不レ足ニ以爲ニ人師ニ」（禮記）で、語句の解釋は竟畢言葉の智識に過ぎない。かくては潤德光身の要具であるべき學問も、枝葉末節に拘泥し、生活を潤す精神の糧ともなり得ず、また人生の行路を照らす光明ともなり得ないのである。榮達を望む爲には、骨肉相食む醜惡な爭が繰返され、陰謀が用ひられ、讒誣中傷が行はれ、爲に慘ましい犧牲となつた人も尠なくなかつたのも、個人生活が愛欲を中核とし、淫蕩な放縱な生活が社會の指彈を受けずに濟んだのも、道德意識が朦げで精神的成長を見なかつたのも、儒教精神が國民の生活に深く滲透してゐなかつた證據である。

孔子を祀る釋奠なども、「凡大學國學、毎レ年春秋二仲之月上丁、釋ニ奠於先聖孔宣父ニ」（令義解）とある如く、春秋二季に行はれ、釋奠の後には講論などもあつたのであるが、これも他の政治上の儀式が、綺羅を飾つて參朝する、華かな遊戲的行事に過ぎなかつたと同じく、遊戲的儀式で、これを以て孔子の教が人心の奥深くに滲透してゐたなどとは考へられない。大學の學問がその建前に於て經學を本幹とし、儒教主義の教育を目的としてゐた爲に、自然、釋奠をも學校行事の中に取入れただけのものである。

（四）

「一には御手を習ひ給へ、つぎには琴の御琴を、いかで人に憚きまさむとおぼせ、さて古今の歌二十巻を、皆浮べさせ給はむを、御學問にはせさせ給へ」―（枕草子）これは左大臣師尹が、娘の教育について抱いてゐた教育方針であつた。當時、女子の教育はその家庭に於いてした。尤も男子でも「入學といふ事せさせ給ひて、やがてこの院の内に御曹司作りて、まめやかに才深き師にあづけ聞え給ひてぞ、學問せさせ奉り給ひける」―（源氏物語）とある如く、高貴な家の君達は、才深き博士を家庭に迎へて、修學に努めたものもあり、また父兄について經史を學びなどしたものもあつたのであるが、多くは大學に入學したのである。然し女子には國家的の教育機關が無かつたのであるから、家庭で父兄から教はつたのである。紫式部の幼少の時、兄惟規が家庭で「史記といふ書よみ侍りし時」―式部も傍でそれを聞き習ひつゝ、「彼の人はおそう讀みとり、忘るゝ所をも、怪しきまで敏く侍りしかば、書に心入れたる親は、口惜しう男の子にて持たらぬこそ幸なかりけれ」―と歎息されたと、その日記にしるしてゐる。紫式部の文學的素質は、生れながらの遺傳的なものである

が、家庭に於ける教育が一層豐かにそれを育んだのである。淸少納言の非凡な學才も、學問的藝術的雰圍氣に滿ちてゐた家庭に於いて養はれたものであることは言ふまでもない。

當時は、「女の餘りに才かしこきはもの惡し」（大鏡）で、漢籍の學に精通してゐる女は短命であるといふ迷信さへ行はれてゐた。だから女で「三史五經の道々しき方を、明らかに曉りあか」してではないとされてゐた。即ち、漢籍は男子の學問で女子の讀むべきものゐるのは、愛敬のない骨頂で、「眞字を走り書きて、さるまじきどちの女文に、半ば過ぎて、書きすくめたる」（源氏物語）のは、「あなうたて、この方のたをやかならましかば」と思はれるのであつた。隨つて女子教育は、書道・音樂・和歌の三つを出でなかつた。

「手書くわざ」は最も重んじられたものらしく、源氏も紫上を己が邸宅に迎へてからは、自ら「手本書きて習はせなど」した。女子に草子箱はつき物であつた。箱の中には萬葉・古今・後撰などの歌集が入れられてある。「草子箱に入るべき草子どもの、やがて本にもし給ふべきを選らせ給ふ。古へのかみなき際の御手どもに、世に名を殘し給へる類ひのもいと多く侍ふ」（源氏物語）とある如く、草子は古今の名筆家の書いたものを蒐めたもので、それが歌集であると同時に、書の手本でもあつた。和歌は貴族生活の重な要素となつてゐた。

社交には必ず歌が應酬された。戀愛生活は歌の贈答に始まる。女を評價する據り所となつたものは、心ばへある歌と美事な筆蹟であつた。女子の教養の深さは、その歌によつて察し、その筆蹟によつて想像した。女子教育に書道と和歌の重要視されたのは當然である。

管絃の道は貴族の重なる教養の一つで、女子のみには限らず、男子の遊藝でもあつた。「凡成長頗知物情之時、朝讀書傳、次學手跡、其後許諸遊戲」（九條師輔遺誡）とある遊戲では、音樂が主なものであつた。音樂の教養のないものは、貴族としての交際が出來なかつた程である。宇津穗物語の仲忠は音樂の妙手であり、天才であつた。彼の奏する一曲には、天地神明も感應し、さまざまの奇瑞があらはれ、またその藝術的天分によつて、帝の女一の宮を奥方に戴き、宮廷人の聲望を蒐めて榮達したのである。音樂の神秘を描き藝術の德を禮讃してゐる點に、音樂に對する時代の好尙が反映してゐる。源氏が末摘花に言寄つたのも、琴が上手であるといふことが重なる動機であつた。

繪筆なども又女子の手に親まれたらしい。紫上は源氏と別れて都にとゞまつてゐた間のことを、日記のやうに繪に描いた。また齋宮の女御も、繪を「いとをかしう描かせ給」ふのであつた。當時は物語の繪卷になつたのがもてはやされ、「物語繪はこまやかになつか

しさ勝る」ものとして愛翫された。徒然なる生活の慰めに、或は「狛野の物語の繪にてあるを、いとよく描きたる繪かなとて御覽」になり、或は「ふるめきたる御厨子あけて、唐守・藐姑射の刀自・かぐや姫の物語の繪にかきたるをぞ、時々のまさぐりものに」（源氏物語）するのであつた。かく「繪物語などのすさびにて明し暮し給ふ」のであるから、見るものはやがて眞似て見度く、自らも繪筆を執つて描きもするのであつた。

斯くて「手かき歌よみ琴ひき、人のいらへすることみな上手」（落窪）である女が、理想的な女性であつた。「人のいらへすること」が過不及なく、中庸を得てゐるのは「心ばせ」の問題である。「心ばせ」のすぐれてゐることが結局、女子教育の主眼であつた。書道も和歌も音樂も、それらは「心ばせ」を涵養する手段でしか無かつた。「かういひ〳〵て心ばせぞかたう侍るかし。心おもく、かど、ゆゑよしも、うしろやすさも、みな具することかたし」（紫式部日記）といつてゐる。「心ばせ」は、鋭敏な感受性と、俊敏な才氣と、情趣を解する心と、愼重な思慮との渾然として融合した姿に於いて流れ出る心の趣である。調和した圓滿な優しい心の姿である。「太政大臣の、后がねの姫君ならはし給ふなる教は、よろづの事に通はしなだらめて、かど〳〵しきゆゑもつけじ、たど〳〵しくおぼめく事もあらせじ

と、ゆるゝかにこそおきて給ふなれ」（源氏・常夏）で、教養の廣さと、それを包む綿密な思慮との融け合つた、なだらかな姿を貴んだのである。心情の豐かさ深さ優しさに最高の價値を見出したのである。隨つて「凡て女は立てゝ好める事設けて染みぬるは、さまよからぬ事なり。何事もいとつきなからむは口惜しからむ。たゞ心の筋を漂はしからずもて靜めおきて、なだらかならむのみなむ目安かるべかりける」（源氏物語）といふのが、女子教育の指導原理であつた。

第七編　戀　愛　相

（一）

「八千矛の神の命は、八島國妻まぎかねて、遠々し越の國に、麗女をありときかして、賢女をありと聞して、さよばひにあり立たし、よばひにあり通はせ」と謠つてゐる如く、わが國の上代には「妻覓ぎ」の風習があつた。男は諸所に妻覓ぎをし、女を探し歩いて婚を求め、女の家に通ふのが一般の風習であつた。萬葉人もまた男は女の家に通つて行つた。「かくのみし戀ひば死ぬべしたらちねの母にも告げつ止まず通はせ」で、女子は親の家に居て男の訪れを待つのであつた。この風習は平安朝にまで引繼がれた。當時、結婚を「婿取り」といつた。男子が女子の許に足を運んだのである。その後、正妻として男の家に迎へられゐしたが、迎へられずして別居してゐるのが普通であつた。この別居生活といふことに、性生活の放縱を來した一つの原因があらう。女子の悲戀の數もかうしたところに胚

胎する。

男女間に歌が取交はされる。これが婚姻の第一歩である。この兩者の間を斡旋するものは、多くは女の乳母か侍女である。落窪姫と左近少將との幸福な戀愛生活の媒介をしたものは、姫の侍女阿漕とその夫で左近少將の乳兄弟である帶刀であつた。光源氏と朧月夜との戀の斡旋をしたのも、朧月夜の侍女中納言の君であつた。殊に親の關知しない內證の戀は、女の乳母や侍女のさかしら心によるものであつた。「侍ふ人々につけて、心がけ聞え給ふ人、高きも賤しきも數多あり」で、侍女どもを介して言寄る者が多かつた。源氏は玉鬘の侍女右近に、「斯樣に音づれ聞えん人をば、人選りして答などはせさせよ」「好き〳〵しうあざれがましき、今樣の事の便ないこととし出でなどする、男の咎にしもあらぬ事なり」と諭してゐる。侍女達の輕卒不注意から、聊爾なことも出て來るのである。

求婚はまづ男から女に歌を贈る。女も歌を詠んで返す。他人から歌を詠みかけられた時、必ず返歌をするのが當時の習慣であり禮儀であつた。さうしないものは禮を知らぬ不風流なものとしてさげすまれた。「すさまじきもの。……よろしう詠みたりと思ふ歌を、人の許に遣りたるに、返しせぬ。懸想文はいかゞはせん。それだに折をかしうなどある、返事せ

ぬは心おとりす」（枕草子）で、艶書に對する返事ですら、情交を結ぶ意志はないにしても、折柄の容模樣などに催された感興くらゐは詠んで返すのが、折過ぐさぬ貴族の風流であつた。深窓の麗人の中には男から歌を貰つて、自分から進んで返歌をしないものもあつた。その場合は親や侍女が代作したものである。最初、源氏の手紙を貰つた明石上は、「いと恥しげなる御文のさまに、さし出でん手つきも恥しうつゝましう、人の御程わが身の程思ふにこよなくて心地あしとて寄臥し」て、返歌をしなかつた。止むを得ず父の入道が代つて書いた。男は女からの手紙の筆蹟の美しさ、歌の心ばへなどに依つて、その教養の程度や心情の優しさ濃やかさを想察した。

源氏は西陲の地に生ひ立つた玉鬘を自邸に引取らうと決心したが、「左樣に沈みて生ひいでたらん人の有樣うしろめたくて、まづ文の氣色ゆかしう思さるゝ」ので、手紙を贈つた。玉鬘はひどく田舎びてゐる自分が、源氏に御手紙を差上げるなどいふ事はたまらなく恥しいことに思つて、とかく躊躇するのであつたが、周圍の者に勸められて、「唐の紙のいとかうばし」いのに認めて返した。その筆蹟は、「はかなだちてよろぼはし」いが、上品さがあつて口惜しいものではないのを見て、源氏は安心するのであつた。

夏の黄昏時、大貳の尼の門前に車を駐めて、門扉の開くのを待つてゐた源氏は、隨身をして隣家の垣根に咲いてゐる夕顔の花を折取つて來させた。隨身は夕顔の宿の遣戸口に立つてゐた女童から渡された扇に花の枝を載せて源氏に奉つた。その扇には歌がすさび書きに認めてあつた。源氏はそれを見て「そこはかとなく書き紛はしたるも、あてはかに故づきたれば、いと思ひの外にをかしう覺え」それが緣となつて、源氏は遂ひに夕顔と物狂はしい程の愛慾生活をはじめるのであつた。

明石から都に戻つた源氏は、彼の浦で契を結んだ明石上が御産をして、そろ〳〵五十日も近づいたので、哀れに思ひやられて使を遣はした。やがて使はかの浦からの返事を携へて歸つて來た。源氏はそれを繰返し見て、歎息を洩らすのを、紫上は尻目に見て、「私をばよそに隔てゝ、勝手な女と樂しまれることだ」と、獨言のやうにいつて歎くのであつたが、源氏から示された明石上の手紙の上包だけを見て、「手などいと故づきて、やんごとなき人、苦しげなる」ほどの立派さであるので、「こんな風に優れてゐるのだから、忘れられないで愛着を寄せるのであらう」と、思ひ直すのであつた。

結婚前、男が女を訪ねることがあつても、女は簾の中に几帳を立てゝその陰にゐ、男は

簾の外に居て話をするのである。女は決して男に顔を見せることをしない。上代は女は夫と許す男でなくては自分の名を告げることをすらしなかつた。名を告げることはやがて凡てを男に許すことであつた。自然民族の間には、名を口にすることは、やがてその名を持つ人に觸れることであり、その人に暴力を加へることであるといつた觀念があつた。吾國でも名を知らせることは、やがてその人の支配下に立つのだといふ考があつたのであらう。顔を見られることを嫌つたのも、羞恥心からばかりでなく、何かさうした迷信があつたのであらうか。「見る」といふ語が結婚の意に用ひられてゐることが示してゐる如く、男が愛人の顔を見得るのは結婚の當夜である。

取交はす艶な囁も、女は聲を「息の下に引きいれ」て、つとめて「言少な」である。男は物越しに聞く相手の心のどかに悠長な話振り、うちそよめく衣ずれの音、漂ひ來る薫物の香などを、唯一の手がかりとして、相手の容貌や心ばへを幻想に描くのである。男は全身の神經を總動員して、女の容貌を感じ、心持を嗅ぎ出さうと苦心するのである。

秋雨のそぼ降る日であつた。咲き亂れてゐる前栽の花に露の繁く置いてゐる淋しい風情を長閑やかに眺めてゐた源氏は、さまぐの追憶を胸に堪へて、急に「權」を訪れた。二人は

几帳を隔てゝ對面した。過ぎにし昔語りになると「權」もしみ〴〵とした氣分になられてしつぽりとなさる。源氏は「權」の「少し泣き給ふけはひ、いとらうたげにや。うち身じろぎ給ふ程も、淺ましく柔かになまめきてぞおはすべかめる」と、美しい幻想を腦裏に描くのであつた。

艶情を運ぶ歌の贈答が度重なつて、雙方の心持が融合ふと、吉日を定めて、男は女の許を訪れる。それは夜も更けてからの事である。男は直に女の部屋に通される。案内に立つのは多くは侍女の役で、脂燭をともして迎へ入れるのである。「耿々殘燈背壁影」で、部屋には壁際にかすかに燈がともつてゐる。照明の不十分な時代であるからぼやけた輪廓の薄暗さである。翌朝、男は朝霧の晴れぬうちに家に歸る。これが後朝（きぬぎぬ）の別である。戻つてから朝顏の露落ちぬさきにと、急いで手紙を認めて女に屆ける。所謂、後朝の文である。樂しい逢瀨に女の打解けなかつたのを暗に恨む心、今朝の別が後髮をしかれる思ひであつたこと、今のわが心が常にもまして戀しい思で一杯であること、夕暮が待遠で堪らないなどいつたことが、歌の內容である。和泉式部の愛人は式部と會つた翌朝、式部の許に、

今の間はいかゞと怪しくこそ。

戀といへば世の常のとや思ふらむ今朝の心はたぐひだになしと、書き贈つた。もしその日、午の刻までに男から文の來ない時は、男が愛情づかしをしたしるしであつた。それは女には堪へられぬ恥辱であつた。

昔、男ありけり。女の許に一夜いきて、またもいかずなりにければ、女の手洗ふところに、拔簀を取りてなげ捨てければ、盥の水に泣く影の見えけるを、みづから、

われ許り物思ふ人はまたもあらじと思へば水の下にもありけり。(伊勢物語)

男の通つて來なくなつたのを恥ぢて、尼になつた女の話も、大和物語にある。然しまた婚姻したからには、三日の夜までは、夜を隔てずに通ひ行くのが男の女に對する禮儀でもあつた。

二日目も第一日と同趣の事を繰返す。三日目の夜、女の親が酒肴を設けて、男とその從者とを饗應する。これが露顯の儀式である。この時始めて婿は女の親と顏を合せ杯を交はすのである。これが濟むと、男は未明に家に歸る必要もなく、公然と女の家に出入し、女の家から直接參內やその他勤め場所にも出かけるのである。三日の夜は、三日の餅といつて、新婚の夫婦に餅を供へる。この三日の餅を四種の餅ともいふ。この餅を四杯に盛つ

て出すので、男はその中三杯を食ふ。殘りの一杯は、女が食つてもよし、食はなくともよい。落窪姫と左近少將の婚姻を取持つた阿漕は、三日の餠の料にとて、草もちひ二種、例のもちひ二種、小さやかにをかしうして、さま〴〵なのを、叔母に頼んで調へて貰つた。それを差上げると、少將は「餠にてこそあめれ。喰ふやうありとか。いかゞする」と尋ねた。「三つとこそは」から阿漕は答へた。「まさなくぞあなる。女はいくつか」と、少將は重ねて聞いた。阿漕は、「それは御心にこそは」と答へた。三日の餠はたとへば同じ皿のスープを新郎新婦で飲み合ふ習慣が西洋にもある如く、共食することによつて、異身同體となるといふ觀念から出たものであることは言ふまでもない。特に餠を撰んだのにも、夫婦生活の未來に對する呪的意味があつたものであらう。露顯の儀式も終り、男の通ひ路も度繁く、二人の情愛が濃かになり、男もこの女を「つひのよるべ」と思ふやうになると、自分の家に迎へるのである。

以上で充分想像し得る如く、當時の結婚はいかにも非現實的なものであつた。男は幻想に描いた女に熱い思ひを寄せ、想像の女に思慕の涙を流したのである。美しくも果敢ない幻想に參加したものは、詠歌であり、筆蹟であり、用紙の色であり、物越しに感じられた

身じろぐけはひであり、なまめかしい聲づかひである。或はそこはかとなく漂ひ來る空薫物の艶な薫香である。更に幻想を助けたものは、媒介者から聞く本人の噂である。源氏は大輔の命婦から「琴をぞ懷しき語らひ人と思ひ給へる」といふ、末摘花の噂を聞かされたゞけで、情炎を燃え立てた。然し媒介者は「見る人、後れたる方をば言ひ隱し。さてありぬべき方をば繕ひてまねび出だす」とある如く、決して本人の全貌を語りはしない。またもの語ることがらもそれを確實に知つてゐて語るとは限らない。男の描く幻想に手傳ふものは、女の家柄である。琴を彈くとだけ聞いた源氏の、末摘花についての幻想に手傳つたものは「故常陸の親王の末にまうけて、いみじうかしづき給ひし女」であるといふことであつた。殊に月の夜ひそかに末摘花の許を訪れた源氏は、荒れはてた邸内を眺め渡して、「斯樣の所にこそは、昔物語にもをかしうも哀れにも樣々なる事どもありけれ」といふ浪漫的な心持を抱いた。それが女への興味を一層深めたのであつた。階級的觀念が強く、官職にも家格が定まつてゐた時代であるから、戀愛も家柄と結びついてゐたのも當然である。

（三）

婚姻は男女間の持續的結合である。持續的なところにお互の安心が生れ、幸福が頬笑みかけるのである。然るに男が何時でも好むまゝに婚姻を解消したり、解消しないまでも、新しい女に新たなる戀を求めて、古きを顧みない慣習が、公然として行はれてゐたとすれば、「須磨のあまの鹽燒くけぶり風をいたみ思はぬ方にたなびきにけり」(古今)で、相手が約束に背いて思はぬ女に走つたのを恨み歎いたり、「獨寢のわびしきまゝに起き居つゝ月を哀れと忌みぞかねつる」(古今)「歎きつゝ獨ぬる夜の明くる間はいかに久しきものとかは知る」(蜻蛉日記)と詠歎した作者の如く、多くの女は空閨の裡に悲歎懊惱の月日を送らねばならない。殊に婚姻は、その純潔性・嚴肅性によつて、人生に幸福を齎すのである。一夫一婦が愛を中心とした和やかな生活を營むところに眞の幸福は存在する。然るに多妻婚が許容され、また表面は一夫一婦の單一婚であつても、純潔性が失はれて、男は欲するまゝに多くの女に情熱の捌口を求めて浮かれ歩いたのでは、女は永久に幸福の神から見離されざるを得ない。女の男に望むものは「津の國のなにはには思はず山城のとはに逢ひ見むことをのみこそ」(古今)で、永久に相見ようといふ事である、

當時の物語は何れも「戀」が主題となつてゐる、愛欲の葛藤、それから起る悲歎憂愁の諸

相が鮮かに描かれ、戀に憂身をやつした、貴族生活の面影が偲ばれるのであるが、實在の人物の上に見ても、同時に數人の愛人をもつてゐた男の例は尠くない。藤原兼家は蜻蛉日記の作者を妻としてゐた以外に、藤原中正の女、藤原國章の女をそれ〲妻とし、三妻(みつめ)錐(きり)と言はれた。道長にも鷹司殿（倫子）と高松殿（明子）の、二人の奥方があつたのみならず、源則理の妻、中の君とも戀愛關係を結んだ。紫式部の夫宣孝にも、下總守顯猷の女、讃岐守平季明の女、中納言朝成の女、その他の愛人があつた。

道長は、關白賴通に向つて、「男は妻は一人のみやはもたる。痴れのさまや」（榮華物語）と、叱責してゐる。また「よき女といへど一人あるは、惡しき二人に劣りたるものなれば我も〲と、男一人に女二人三人つきてなむある」（空穗吹上）とも言つてゐる。

一夫多妻主義的風習は、莊園經濟による生活の富裕が、この風習を盛んならしめ、それがやがて貴族の權勢の誇示にもなつたのである。貴族と多妻とは附物であつた。富をもたぬものは、一人の妻で我慢しなければならなかつた。富裕の生活が、その富の捌口として當然に擇んだ享樂生活が、かうした風習を瀰漫せしめたものである。それら多くの妻の間には地位の高下があつたか、どうかは明かでない。九條兼實の玉葉には、「人妻有二三人、

「(嫡妻・本妻・妾妻)」の句が見え、櫻井博士も、「當時妻――妾も今日の妻に近いものであるが――には少なくも二種の階級があつた。即ち嫡妻と本妻がそれである」といひ、「源氏物語の例を以ていふならば、葵上は光君の嫡妻であり、紫上は本妻に相當する地位であるかと思はれる」と述べて居られる。結局、夫の愛情の厚薄が妻の家庭的地位を左右したものであることに疑ひはない。

男の女に對する立場が自由で勝手で放縱で、氣儘に振舞へるに反し、女は家に居て男の通ひ來るのを待受けねばならぬ、受身の立場に在つた。男の通ひ路の絶える時が、生活から凡ての光明の消失せる時でもあつた。それは極めて不安な心細いものであつた。中には和泉式部の如き娼婦型の女性も無いではなかつた。「時鳥汝が鳴く里のあまたあれば猶うとまれぬ思ふものから」(伊勢物語)とか、「出でゝ來し跡だに未だかはらじを誰が通ひ路と今はなるらむ」(同上)とかいつた歌を詠みかけられねばならなかつた、浮氣女もないではなかつた。然し、道綱が顯光から嘲笑された時「汝は妻を他人に姦かれてゐるのに」と罵倒し返したといふ話が古事談に見えてゐる。これは妻の密通が、特に罵倒に値する程尠ないものであり、また夫の器量をさげるに足る事實であつた證據である。要するに女は氣紛

れな移り氣の男を、たゞ一人の男として、それに生涯の愛を求めねばならなかつた。好色者である男に、愛の純潔を望まねばならなかつた。この背反的立場が、女の生活を果敢なくあぢきないものにした。「高き際といへども、女は男に見ゆるにつけてこそ、悔しげなることも、めざましき思ひも、おのづから打ち交る業なめれ」（源氏・若菜卷上）で、結婚は決して女に安らかな幸ひを與へるものではなかつた。淸少納言は人妻の幸福を「えせ幸ひ」といひ、紫式部は、「女の宿世はいと浮びたるなむ哀れに侍る」といつてゐる。「浮びたる宿世」に忍從しそれを諦めなければならなかつたところに、涙、歎き、苦しみ、悲しみがある。「秋風に逢ふ賴みこそ悲しけれわが身空しくなりぬと思へば」（小町）は、結婚生活に在る女性の眞情をうたつたものである。秋風に逢ふ淋しさ悲しさの結果は、「足曳の山のまにまにかくれなむうき世の中はあるに甲斐なし」（詠人不知）といふ、現世否定的な果敢ない心持にもなるのである。

生命の充實感に浸り幸福と觀喜とを歌ふべき當時の戀歌が、不安と歎きとに充ちた涙多いものであつたのも、前に述べた如き結婚生活の事情から來てゐるのである。女は結婚の當初から、甘美な戀の歡樂に陶醉するよりは、やがて吹き立つ男の心の秋風に對する懸念

が心を暗くしてゐた。行末の覺束なさが、樂しかるべき心をひどく不安にしてゐた。宇治の中君は「匂」に迎へられて、磨き立てた二條院に住む身とはなつたが、これからさき「逢にいかならん」と、行末の事が氣懸りでならなかつた。そして娘であつた昔の境遇を「取り返さまほし」く思ふのであつた。深窓に育つて、「よごもりて過す年月こそ、あいな頼みに行末心憎く思」ひもし、さま〳〵な幻想を描いて、甘美な心持に浸りもするのであるが、結婚するとかつての幻想は現實の荒波に打碎かれて、幻滅の悲哀に、「なか〳〵なる心を盡す」のが、悲しい女の運命であつた。夕霧と雲井雁との戀愛生活にも、世間並の波瀾はあつた。夕霧は「一人前になつた男で私のやうに浮かれ歩きもせず、一人の妻を守つて、雌鷹に怖れた雄鷹のやうにしてゐる男は、どんなに人が笑ふことか。こんな馬鹿正直な男に守られてゐるのは、貴女にとつても名譽ではない。多くの妻妾の中で自分だけが際立つて愛されて、他の女性に比して格別の相違の見えるのが、他人が見ても奥床しく、私の心持でも矢張飽きが來ないで、絶えず面白く可愛く思ふものだ」など、勝手なことを言ふのであつた。かくて雲井雁は不安と焦燥と苦惱の幾月を送らねばならなかつた。

　であるから、女は常に夫と頼む男に對して、最も心安かるべき夫に向つて、常に無神經

では居られなかつた。男の顏色から、その片言隻語から、また素振から、その眞意を讀みとる爲に神經を尖銳化し、針の如き敏感さを以て、全身でそれを感じなければならなかつた。

昔、男津の國むばらの郡に住みける女に通ひける。このたび歸りなば、または來じと思ひけるけしきを見て、女の恨みければ、男

芦邊より滿ち來る潮のいやましに君に心を思ひますかな

かへし

こもり江に思ふ心をいかでかは舟さす棹のさして知るべき

田舍人のことにては、よしやあしや。

女は男の素振りから察して、いち早くその心を讀みとるだけの聰明と敏感とをもつてゐた。女の怨言にも優しさ可愛さがあつたであらう。それが男を引留める魅力となつた。

夫婦の契は宿世である。然も「百年苦樂依他人」といはれてゐる女は「いと宿世定め難」いもので。それが歎きの種であつた。併しよりよき宿世を掴み幸福な生涯に入る爲には結婚に愼重な態度をもつて臨まねばならぬ。殊に男といへば皆色好みに見える程の、浮氣者の多かつた世にあつては、愼重な態度こそ、女が身を守り、よき宿世を得る唯一の道であ

つた。輕薄な態度は堅く誡められた。「親に知られず、さるべき人も許さぬに、心づからの忍び業し出でたるなむ、女の身には増すことなき疵と覺ゆる業なる」（源氏・若葉上）とされた。男との文通にしても、「すべて女の物づゝみせず、心のまゝに物の哀れも知り顏つくり、をかしき事をも、見過さざらむなむ、そのつもりあぢきなかるべき」（源氏・胡蝶）で、餘り風流に進んだ振舞は、よろしくない結果を招くものと誡められた。隨つて思慮のある女は、結婚生活に入るに先立つて、自分の將來が、男の「たまさかに這ひ渡り給ふ序を待つ」だけでは、「人笑へにはしたなきこと如何に多からん」（源氏・松風）と、躊躇するのであつた。この危惧の念が女をして最初から結婚生活に有頂天ならしめなかつたのであり、男の求婚に對しても、男の心の眞實を摑むまでは容易に應ぜしめなかつた所以である。

昔、男ねんごろにいかでと思ふ女ありけり。されどこの男を仇なりと聞きて、つれなさのみまさりつゝいへる。

大幣の引く手あまたにきこゆればおもへどえこそ賴まざりけれ

かへし、男、

大幣と名にこそ立てれ流れてもつひに寄る瀨はありてふものを（伊勢物語）

女は男が嫌ひではない。浮氣男であるから、不安と危惧の念とが、つれない態度をとるやうになつたのである。言寄れば言寄る程、いよ〳〵つれなくなるのも、危惧の念がさうさせたのである。身を持するに聰明な女である。さて一夫多妻主義の風習が默認された時代に在つて、純潔な愛情を求め得なかつた女は、その結婚生活の理想を、男の博大な、凡てを包攝する寛弘な愛情に求めねばならなかつた。「情け〳〵しい」ことが、男の重なる要素であつた。源氏は一度交つた女性は、生涯捨てることをしなかつた。彼は見る人が命延ぶる思ひをした程の美貌に於いて、圓滿具足の才藝に於いて、誠に理想的人物であつたと共に、その攝取不捨の愛情に於いてもまた當代の女性が求めた理想的男性であつた。

晩年には宏壯華麗な六條の邸宅を造つて、そこに嘗て戀を囁いた女性を移り住まはせ、「生ける佛の御國」を出現した。これは源氏の愛欲生活の大成であるが、男の浮氣心の爲に歎き惱み、涙の乾くまのなかつた女性は、この「佛の御國」に攝取されることによつて救はれ、心靜かな生活を送ることが出來たのである。

（三）

平安貴族の社會は、永遠の黄昏につゝまれた、重苦しい、倦怠に充ちた、暗欝なものであつた。彼等は「そこはかとなく徒然に心細うのみ覺ゆる」生活の倦怠を紛はす手段として、愛欲生活を擇んだ。そこに咲きでた艶な戀の華は、一時の「すさび」の對象でしかなかつた。

和泉式部の戀人は、「徒然なれば果敢なきすさびごとなどするにあれ」と言つてゐる。誠に戀は男にとつては一時の「すさび」に過ぎなかつた。「すさび」であるからには、眞劍味のないのは言ふまでもない。「すさび」の對象であつた女が、玩弄品視されたのも勿論である。中には「あるまじきすさびごと」（紅葉賀）と思はないでもない。また「心のすさびに任せて、斯くさるまじき業するは、いと世のもどき負ひぬべきこと」であると、顧慮反省をしないでもなかつた。然しそれはむしろ言葉の上の飾りで、事實は、家に「いと哀れと思ひし人を置きても、なほ果敢なきすさびは絶え」ず、（源氏・若菜下）新しい女を求めて、情熱の捌口を探し廻るのが、男の普通であつた。

男の女に求めたものは容色である。夕霧は妻戶の隙間から紫上を覗き見て、その「氣高く淸らに、さと打匂ふ心地」のする容貌美に魅せられ、「さやうならむ人をこそ、同じくは

見て明し暮さめ。隈あらむ命の程も、今少しは必ず延びなむかし」(源氏・野分)と思ひつゞけるのであつた。嬋妍窈窕の麗人を見れば、「命延ぶる心地」のする程、艶容麗姿を禮讃したのである。「匂」は中君の怨を含んだ妖艶な表情に魅せられて、「よろづの罪も宥しつべくをかしい」と思はずには居られなかつた。

當時、容貌美を寫した言葉に、「匂ひやか」「華やか」「艶」「なまめかし」「あてはか」「うるはし」などがある。「匂ひやか」はほの〳〵とした餘光の美しさであり、「華やか」は豐かに陽氣なものゝもつ美であり、「艶」は、肉感的なつやゝかさ色ぽさであり、「なまめかし」は、優婉美であり、「あてはか」は上品な美しさであり、「うるはし」は、端正なものゝもつ美である。

また容貌美と共に心情美が要求され、「けしうはあらず、かたち心ばせなど侍るなり」(源氏・若紫)「勝れたる容貌ならねど、懷しうあてはかに、心ばせあるさまなどぞ、げにやんごとなき人に劣るまじかりけり」(同・須磨)とある如く、まづ「心ばせ」が取上げられた。「心ばせ」は、心の流動する趣で、「さとこぼるゝ雪も、名に立つ末のと、見ゆるなどを、いと深からずとも、なだらかなる程にあへしら」ふ、教養の深さとそれの流露する趣

を味意するのであつた。

あらゆる存在價値が「美」を基準として考へられ、服裝の色彩感や、それと映發する黑髮の美しさに異常な關心をもつた時代であるから、容貌美の重んぜられるのは言ふまでもない。然しまた凡ての生活を情感の世界に浸し、心情の優しさ豐かさ濃かさが、人物評價の一標準であつた時代であるから、「女はたゞ心ばせよりこそ世に用ひらるゝもの」（源氏・少女）でもあつた。物語をしても、「をかしうも哀れにも打ちいらへる」ことの出來る女が求められた。「心ばせまことに故ありぬべく」見える女がもてはやされたのである。そして結局「心ばせのみこそ、言ひもて行かんには、やんごとなかるべけれ」（源氏・柏木）で、人はたゞ「心ばせ」が最も肝要であるとされた。

「心ばせ」の尊重されると共に、また「用意」のあるかないかが問題にされた。「用意」は周到な心構へで、五節の舞姬の童部も、「たゞもてなし用意によりてぞ選に入」（源氏・少女）るのであつた。夕霧はある貴婦人の用意のない態度に對して、「だから、世間の聲望に比して、源氏の愛情が薄いのだ」と考へ、「なほ內外の用意多からず、いはけなきはらうたきやうなれど、後めたく」（源氏・若葉）思つて、輕蔑するのであつた。また源氏もその婦

人の「あまりに何心もなき御有様を」紫上に「見顯はされむも恥しくあぢきなく」思ひもするのであつた。さて「はかなき事のついでにも、おのづから人の用意はあらはなるものになむ侍る」で、周密な思慮は些細な事の上にもあらはれ、擧措進退にあらはれては、閑雅な振舞となり、流動する心にあらはれては、なだらかな中庸を得た温雅な態度となる。かくて「心ばせのなだらかにねたげなりし」女が、いつまでも忘れえぬ人々となり、「なだらかならむのみこそ、人は遂ひの事には侍るめれ」(源氏・夕霧)で、温雅な態度に究極の價値すら見出したのである。「凡て萬事なだらかに、怨ずべき事をば見知れるさまにほのめかし、恨むべからんふしをも、憎くからずかすめな」す(源氏・帚木)のがよいとされた。そして「ものまめやかに、靜かなる心の趣ならん」女が、禮讃されたのである。

「心ばせ」は教養を基礎とした氣働きであり、用意は理智の働きである。「心ばせ」に用意が加はつて、なだらかに温雅な姿となつたところに、調和されたものゝもつ床しさがあり、靜かなるもの丶美しさがある。この「いとようゐて靜めたる」用意ある人を床しく思ひ、「心ばせのなだらか」なのを愛した心は、更に「女は心やはらかなるなむよき」で、本質的にその心の柔和である女が求められた。「らうたし」は、優しく柔和なものゝもつ美し

さに對する讃嘆に外ならない。隨つて男から言寄られた場合に、「はかなびたるこそ女はらうたけれ」で、「餘り心がしこく人に靡かぬいと心づきなきわざ」（源氏・夕顏）に思はれたのである。また志のある男に對しては、たとひその男が「あて離れ知らぬ人だに、世の道理にて、皆ゆるす」（同・胡蝶）のが、女の普通の振舞とされた。また人妻となつては夫への從順が要求された。「女にては負け鬪え給へらむに、罪ゆるされぬべし」（源氏・關屋）で、從順の美德は他の缺陷を帳消しにさへする力があり、男にとつての魅力であつた。然し柔和從順もそれだけでは心淺き振舞となるのであつて、「心やはらかにて取りはづしては人に欺かれぬべきが、さすがに物づゝみ」を（同・夕顏）するだけの思慮の深さを必要としたのである。

當時の男性は、女をば家庭の裝飾品視し、享樂の對象視した。「うへ（奥方）など言ひてかしづきすゑたるに」（枕草子）の句は、この間の消息を物語るものでなければならない。源氏も華麗に修築された二條院に、たゞ「思ふやうならん人を据ゑて住まばやとのみ」思ひつゞけるのであつた。また「青柳の僅かにしだりそめたらむ心地して、鶯の羽風にも亂れぬべく、あえかに見え給ふ」女性や、「よく咲きこぼれたる藤の花の、夏にかゝりて、傍

に並ぶ花なき朝ぼらけの心地ぞし給へる」「明石」や「花といはゞ櫻に譬へても、なほ物より勝れたるけはひ殊にものし給ふ」紫の上など、源氏の美的享樂を充たす對象でしかなかつた。

（四）

戀愛生活の重なる内容として、本能の滿足が求められた。然し平安朝貴族は、「戀愛」を性欲の飽滿だけに終らしめなかつた。彼等は性欲と共に情趣の滿足を「戀愛生活」に求めた。醜惡なるべき愛欲生活に、情趣といふ薄絹を被せて、優雅な世界を展開した。

人はなほ曉の有樣こそ、をかしくもあるべけれ。わりなく澁々に起き難げなるを、強ひてそゝのかし「明け過ぎぬ。あな見苦し」など言はれて、うち歎くけしきも、げに飽かず物憂きにしもあらんかしと覺ゆ。指貫なども居ながら着もやらず。まづさし寄りて、夜ひと夜いひつる事の殘りを、女の耳にいひ入れ、何わざすとなけれど、帶などをば結ふやうなりかし。格子あげ、妻戸ある所は、やがて諸共に出でゆき、晝のほどの覺束なからん事なども、言ひいでに辷り出でなんは、見送られて名殘もをかしかりぬべし。名

殘も出どころあり。いと際やかに起きて、ひろめき立ちて、指貫の腰つよく引結ひ、直衣袍狩衣も袖かいまくり、よろづさし入れ、帶強く結ふ憎し。（枕草子）

何事もなだらかに纏綿たる情調を漂はせて、進退するところに限りなき興味がある。戀愛行爲を美化し情趣化し、優しく艶かな雰圍氣の中に心ゆくまでその優雅心を滿足せしめようとしたのである。

やう〳〵明けゆく空の景色、殊更に作り出でたらんやうなり。

曉の別れはいつも露けきをこは世に知らぬ秋の空かなとて出でがてに、御手を捉へてやすらひ給へる、いみじうなつかし。風いと冷かに吹きて、松蟲の鳴きかはしたる聲も、折知り顏なり。さして思ふことなきだに、聞き過し難げなるに、ましてわりなき御心惑どもには、なか〳〵事もゆかぬにや。

大方の秋の別れも悲しきに鳴く音な添へそ野邊の松蟲

悔しき事多かれど甲斐なければ、明けゆく空もはしたなくて、出で給ふ。道の程いと露けし。女もえ強からず、名殘哀れにて詠め給ふ。（源氏・賢木）

切ない心、遣瀨ない思ひを胸に、低徊する情人の姿を、自然美の中に淨化し去つて、自然

と人事との渾一融合の境に、夢幻縹渺の世界を作り出してゐる。

現實の戀は淺ましくもあり露骨である。それに情趣といふぼかしをかけて、淡く甘い詩美の世界のものにし、縹渺たる情調の中に陶醉したのである。愛人を描くにしても、月に對つて琴を彈いてゐる女であり、梅の香のをかしきを眺め出してゐる女であり、枯れ〴〵な前栽をのどやかに眺める女である。「人知れず思ふ心はまだ夜深きに」起きて歸らねばならない。愛欲生活にほのかな情趣を添へるものは後朝の文である「ねぬる夜の夢を果敢なみまどろめばいやはかなにもなりまさるかな」艶な名殘を慕ふ夢心地で、なまめかしい幻影を追ひつゝ、淡い淋しさに浸る詠歎の心で書き送る、しめやかに哀れのこもつた文こそ、感傷の心を慰め情趣を滿して呉れるものであつた。

凡て艶書はなまめかしい色紙に認め、結文にして、木草の花の枝につけて贈るのが習はしであつた。藤壺は源氏から贈られた。色の濃い紅葉の枝が、「げにいみじき枝どもなれば、御目とまるに」それには「例のいさゝかなるもの」が、結び附けられてあつた。それは結文を枝につけてあつたのである。色紙の色は木草の花の色と同色にするのが定めである。儒學に專念し風流を解さなかつた夕霧は、紫の薄樣の紙に認めた手紙を、刈萱の枝につけて、

雲井雁に贈つた。それを見た女房どもは、「交野の少將は紙の色にこそと、のへ侍りけれ」（源氏、野分）といつて笑つた。榮華物語には、「御文、柳襲の紙にて、柳につけさせ給へり」（若水）と見え、枕草子には、「紫の紙を包みて封んじて、房ながき藤につけたるもいとをかし」とある。これらは凡て調和を尊んだ心からである。情趣といふのも調和から醸し出される、ほのぼのとした美しい情調に外ならない。包み物でも、包まれるものと包む紙とを同色にした。「白銀の衣箱にて、包みなどもやがて白き」（榮華・初花）を用ひてゐる、「紫の紙に、棟の花、青き紙に、菖蒲の葉、細う卷きてひき結」（枕草子）んだのである。また「綸などやうなる物を、白き色紙に包みて、梅の花のいみじう咲きたるにつけ」（枕草子）など、品物も木草の花の枝につけて贈答したものである。當時は、厚樣薄樣などいつた紙があり、さまざまの色に漉いた色紙があり、染紙などもあつて、四季折々の自然と調和した色紙を用ひたのである。

歌はその手紙を附けて贈る草木の花に催された感懷を詠じて、贈に心を通はせたものか、または「徒然なる夕暮、もしは物哀れなる曙など」の風情を詠んだものである。そして「はかなき木草につけたる御返りなどの折過さぬ」風流を喜び、「物哀れなる夕暮、しめやかな

る程を、いとよくおし量りて」書き贈る手紙を、奥床しく思つたのである。かく「さるべき折々の哀れを過し給はぬ、これこそかたみに情も見えつべきわざ」で、（源氏・葵）移りゆく季の景色や、咲き薫る花の風情につけて、思慕の情をほのめかし、「みやび」を交はすところに戀の興味があつた。戀愛生活は藝術的なものの參加によつて深められ豐かなものとされたのである。愛慾生活と藝術生活との融合に、この時代の戀愛生活の特色がある。

第八編　習　俗

（一）

神秘的な力を以て平安朝人の心の奥に浸透し、その生活を支配したものに陰陽道の思想がある。これは夙に吾國に傳はり、令制では、陰陽寮を中務省に設け、陰陽頭のもとに天文博士・暦博士・陰陽博士・陰陽師等を所屬せしめ、天文暦數の事を掌らせ、また卜筮・祈禱・禁厭等の方術をも行はしめたのである。随つて學術としては、天文・暦數を研究の對象としたのであるが、思想的には非常に複雜で、陰陽說・五行說・讖緯說等がその要素となつてゐるのである。陰陽說は、宇宙諸現象の生ずる原理を陰陽二氣の消長に歸するのであつて、宇宙間には陰陽の二氣が彌漫してゐ、その精氣が萬物を化成し、その機能を發揮せしめる力となるとするのである。宇宙にはこの二氣が具つてゐなくてはならず、萬物にも陰陽の二氣が働いてゐる。即ち、鳥は陽であり獸は陰である、男は陽であり女は陰で

ある。尤もこれは鳥獸男女をその主なる傾向について區別したもので、それら鳥獸男女にも、それ〳〵生成・衰死といふ陰陽二氣のはたらきが加はり、純陽純陰として考へられてゐる日月にも、日出日沒・盈滿虧缺といつた陰陽二氣のはたらきが作用してゐるのである。だから宇宙間の萬物は、それ〳〵二氣の配合の種々なる狀態に應じて、さま〳〵に變つた相を呈するのであり、自然の運行も萬物の生育も、陰陽のいみじき調和によるものであるとするのである。

五行說は宇宙間には木火土金水の五行によつて象徵される五つの要素があり、この要素は天地間のあらゆる現象に存在するのであつて、事物によつてこれらの要素のうち、何れか一つが優位を占め、その事物を支配してゐるとなすのである。そして異なる事物に存在する同じ要素は、互に感應し調和し聯絡すると考へられた。また五行の間にも閻聯があつて、木は火を生じ、火は土を生じ、土は金を生じ、金は水を生じ、更に水は木を生ずるとなすので、つまり五行間に一定の順位があつて、それが終始循環するといふのである。この關係を相生といふ。また金は木に克ち、木は土に克ち、土は水に克ち、水は火に克ち、火は金に克つとなし、この關係を相剋といふ。さて五行を人の性又はその他の事物に配當

し、また時・處・位に於ける相生相剋の關係によつて吉凶を判斷し、相生を大吉、相剋を大凶とする。たとへば春・夏・秋・冬・四時を、木火金水土にあて、四時は秋を生じ、秋は冬を生じ、冬は春を生じ、春は夏を生じ、夏は四時を生ずる。また夏は秋に克ち、秋は春に克ち、冬は夏に克ち、春は四時に克ち、四時は冬に克つとする。また宇宙間の凡ての事象を五行に配當し、その間に相生相剋の關係を認めるのである。

この五行說はやがて陰陽說と結合せられたのであるが、何れも支那古代の宇宙觀であり、この宇宙には一定の秩序があり理法があつて、人もまたその理法に支配されるものであるといふ思想が根本となつてゐる。

讖緯說は怪力亂神を語りまたは未來を豫言したりする異說であつて、讖は豫言の意であり、緯は道理本位常識本意の儒敎の學を經學と稱するのに對する名である。即ち儒敎では怪力亂神を語らないのであるが、讖緯說では怪力亂神を語るのであり、儒敎が正しい學であるのに對し、これは邪說である。たとへば歲・月・日を十干十二支にあて、それらの干支にはそれぞれに特別の意味があるものとし、辛酉の年には革命があるとか、甲子の年には令が革まるとか、戊辰の年には運が革まるとかいふことをいふのである。また雲氣や日

慣れない現象を以て何かの前兆であるとし、未來の禍福吉凶を豫言したりする。白い龜とか、毛色の變つた馬とか、朱い雀とかいつた異常な動物が現はれたり、天然現象でも少し珍しいものが現はれると、それらを瑞兆として考へる天人感應說の如きも、當然、讖緯說の中に含まれるものである。

以上の外に、陰陽道には道家の說や星に對する信仰なども結合してゐて、迷信的要素が多く、そのむつかしい理論的な要素は兎に角、迷信的方面は非常な魅力を以て當時の人心の奧に浸透し、人々は迷信の重壓下に息苦しい生活をしたのである。

（二）

平安朝人をして幻惑の世界に彷徨せしめ、暗欝の生活を送らしめたものは、「物の怪」の思想である。「物の怪」は「物の氣」で、「物」は靈的存在を意味し、眼に見えぬ靈的存在のある「けはひ」を示したものが、所謂「物の怪」である。この「もの丶け」は、人格的情意的なもの、また反道德的性格のものとして考へられた。元方の怨靈や、朝成・濟時の怨靈など、何れも人格的であり、反道德的性格をもつものであつた。

さて「物の怪」は、「自らつらしと思ひ聞えし心の執なんとまるものなりける」（源氏・若菜）で、執念の悪戯であり怨靈の作用であると考へられた。「人がたきはとらぬこそよけれ」（榮華）といひ、「ゆめ御宮仕のほどに、人と軋ひそねむ心つかひ給ふな」（源氏）と諭したのも、人の恨をかひその怨靈の祟りを怖れたからである。邪神妖魔に對する恐怖觀念は古代人にもあつた。然し怨恨に結ぼれた個人の生靈が、その現身から遊離し、または死靈が長へにこの世に彷徨して、怨を與へた人に執拗に纏りつき、反道徳的行爲に出るといふ思想は、平安朝の社會が生んだものである。隨つて死んだ人の怨靈がこの世にとゞまつて禍をなす間は、その人の靈魂は浮ばれないものであると考へた。六條の御息所の物の怪の話を聞いた「秋好」は、「如何なる煙の中に惑ひ給ふらむ」（源氏）と、浮ばれぬ靈魂のあさましさを悲しむのであつた。また怨靈は生前よりも死後の方が、一層祟る偉力を增すものとされた。源氏は六條御息所の「現人にてだにむくつけかりし人のけはひ」であつたのを「まして世かはり怪しき物のさまになり給へらむ」姿を想像して心憂く思ふのであつた。

さて「物のけなどもかゝる弱目に所得るものなり」（源氏）で、「物の怪」は肉體や性格の弱味に附込んで人に取付き、暴威をふるふものとされた。隨つて出產・病氣と結びつい

てあらはれるのが常である。枕草子に「やまひは、胸、物の怪、脚氣云々」とある「物の怪」は、物の怪のついた症狀を呈する病氣を指すので、「怪しう執念き御物の怪に煩ひ給ひて、この年ごろ世の人にも似給はず、現心なき折々多くものし給ひ」（源氏）とある如く、「心あやまりし」た、發作的ヒステリーの症狀などをいふらしい。「いとうたてき御物怪にて、ともすれば御心地あやまりしけり」（榮華）とある「御心地あやまり」も、精神に異常を來したのをいふのである。「煩ひ給ふ樣の、そこはかとなく物を心細く思ひて、音をのみ時々泣き給ふを、陰陽師なども、多くは女の靈とのみ占ひ申しければ」（源氏）とある柏木の病氣も、恐怖觀念に基づく精神病的症狀であつた。かうした精神病的症狀を「物のけ」の所爲と考へたばかりでなく、「俄に例の御胸をせきあげて、いといたう惑ひ給ふ」やうな苦惱の姿をも、怨靈が責めさいなむのだと判斷した。また、「人の口安からぬ世にて……さるべく物の言はするなりけり」（榮華）で、妖しい流言なども物の怪が言はせるのだと考へたのである。

　怨靈は怨めしく思ふ執念である。大納言元方は「物思ひつきぬ胸をやみつゝ、病みつきぬる心地して、同じくは、今はいかで疾く死なんとのみ思ふ」一念が凝つて死後怨靈とな

つた。藏人頭を望んで得られなかつた朝成は、「さて家にかへりて、この族長く絶たん、もし男子も女子もありとも、はか〳〵しくはあらせじ、哀れといふ人もあらば、それをも怨みんなど誓ひて失せにければ」やがてその死靈は、「世々の惡靈とこそはなり給」うたのである。

「物思ふにあくがるなる魂は、さもや通ひありくらむ」で、思ひつめた怨魂は現身から遊離して、目的の人に作用するものと考へた。そして魂の遊離した本人は、「怪しく恍け〳〵しうて、つく〳〵と臥し惱」む、うつろな狀態になるのであつた。嫉妬の情と、車爭ひで受けた無念とから、「ひとふしに愛しと思し浮かれにし心、しづまり難う思さるゝ」六條御息所は、「少しもうちまどろみ給ふ夢には、かの姫君（葵上）と思しき人の、いと淸らにてある所にいきて、兎角引きまさぐり、現にも似ず猛く嚴（いか）きひたぶる心出できて、うちかなぐるなど見え給ふこと、度重な」るのであつた。惡夢からさめては彼女自身、「あな心憂や、げに身を捨てゝやいにけむと、現心ならず覺え給ふ」のである。果して彼女の怨魂は、葵上の身に物の怪となつて執拗に憑きまとひ、遂に死に至らしめた。そして夢からさめた御息所の身體には、物の怪調伏の爲に葵上の枕頭で焚いた護摩の芥子の香が、深く染み込ん

で「御衣どもも着かへなどし給ひて、試み給へど、なほ同じやうに」匂ふのであつた。それは葵上に現實に働いた御息所の魂に芥子の香が染みついたからである。「物思ふ人の魂は實にあくがるゝもの」で、浮かれ出た魂は、目的の場所で現身をあらはして兇暴に振舞ひ、魂の持主は魂の行爲を夢に於て感知するのである。また「やがてかき亂り惑ひそめにし魂の身にも還らずなりにしを、かの院の内にあくがれ歩かば結びとゞめ給へよ」とあるやうに、浮かれ歩く魂を結びとゞめる魂結びの習慣があつた。當時は夢を現實視する傾向をもつてゐた。夢に現はれた事實を現實のそれと同樣に考へ、夢と現實とは密接に聯絡してゐるものと信じた。更に夢の世界は靈の世界に連つてゐた。夢は靈の世界の顯現であつた。夢に人の現はれるのはその靈魂が通つて來るのだと思惟した。本來、靈魂の意識は夢から導かれたものであらう。靈の世界、夢の世界、現實の世界が緊密に聯繫し交流してゐるものと信じてゐた。

「物のけ」のある時は、やんごとなき驗者どもを招いて加持祈禱を行はせた。彼等は大般若經や法華經を讀誦し、法力によつて靈界と交渉し、邪靈を調伏するのである。その時、寄呪（よりまし）を設け、病人の物の怪を寄呪に驅り移すのであるが、「例のしふねき御物の怪ひとつ更

に動かず。やむごとなき驗者ども、珍らかなりともて惱む」ことも珍しくなく、强情な物の怪は容易に寄兒に移らない。さて法力によつて「人に驅り移し給へる御物の怪ども」は、既法力に負けたのを「ねたがり惑ふけはひ、いと物騷がしう」喧騷を極めるのであるが、既に寄兒に驅り移されると、物の怪は自分の正體を暴露し、そこで怨みの筋を言ひ立てるのである。さて、驗者は寄兒に祈りかけて、物の怪を降伏せしめる。疾病を惡靈の所爲と見るのは原始的自然民族に共通の事である。この場合、惡靈を祓ふ爲の呪術が用ひられる。醫者は呪術者でもあつた。惡靈を病人から立ち去らしめるには、惡靈にその寄るべき新しい棲家を用意してやらねばならない。かうした呪術者の行爲に、法力の參加を求め、儀式的になつたものが、物の怪調伏の祈禱である。

怨靈が祟るものであるとの豫想は、怨恨そのものが邪念であるからの推斷に本づくものである。今を時めく華やかな境涯の人も、自分の爲に失意に泣く人の淚を想像せずには居られない。そして淚の裏に怨恨を豫想する。怨恨の豫想は、同時にその復讐を豫期する。かうした自己暗示はやがて「物の怪」となつて現はれる。「物の怪」は畢竟纖弱な情意をもつてゐた人々の病的な心に現はれた幻覺に外ならない。右近衞大將藤原保忠は、病床で僧

達の祈禱を受けた時、「藥師經の讀經枕がみにてせさせ給ふに、いはゆる宮毘羅大將とうちあげたるを、われをくびるると讀むなりけりとおぼしける臆病に、やがて絶え入り給」（大鏡）ふのであつた。

物の怪は個人生活に現はれた病的な心靈現象であるが、怨靈の祟りが一般の人々に信じられ、社會性を獲得して祭られたものが、御靈である。この時代の初期から多くの人の御靈があり、後には菅原道眞の怨靈があつて、天滿天神にまで昇華した。

道眞の怨靈については、時平の一族は四男の忠顯を除く外、「みな三十ぢあまり四十ぢに過ぎ給はず」して夭逝したのであるが、これについて大鏡の作者は、「その故はたゞことにはあらず。この北野の御歎きになむあるべき」といつてゐる。また延長元年の保明親王の薨去に關しても、日本紀略には、「天下庶人莫不悲泣、其聲如雷、擧世云、菅帥靈魂、宿忿所爲也」と述べてゐる。この怨靈の祟りが社會性をもつに至るのは、一般の人々からの同情によるのであつて、無辜の罪人であるか、同情を寄せられるに足るやうな、不運な悲慘な境遇に沈淪して死んでゆくことが根本條件である。かくて人々の同情心が寃魂に蒐まり、やがて怨靈となることが豫想され、偶然に起つた惡疾と結びつけられ、こゝに「寃魂成厲」

と信じられるに至つたのである。隨つて世間の同情心が大きいだけ、怨靈の姿も巨大になり、それだけ怨靈を繞つての社會的關心も深刻になるのである。

三代實錄、淸和天皇貞觀五年五月の條に、「二十日神泉苑に於て御靈會を修す。……所謂御靈は崇道天皇、伊豫親王、藤原夫人（吉子）及び觀察使橘逸勢、文室宮田麿等是なり。並に事に座して誅せらる。寃魂厲となり近代以來疫病繁發死亡甚だ衆し。天下以爲らく、この災は御靈の生ずる所なりと。今茲春初咳逆疫をなし百姓多く斃る。朝廷爲に祈り是に至りて乃この會を修し以て宿禱に賽する也」とある如く、この時代には御靈會と稱して、かつて謀叛人として誅せられた人々の怨靈を祀り、佛事を修して靈を慰め、その災厄を免れようとしたのである。かうした御靈は時代の歩みと共に數を增して、人々は見えぬ亡靈の祟りのもとに恐怖の月日を送らねばならなかつたのである。

（三）

科學的智識に缺けてゐた人々にとつて夢は極めて神祕的なものであつた。彼等は夢に於いて靈の世界と交通するものと考へ、夢は神の啓示であると信じた。「ものゝさとし」など、

人々の夢にも騷がしう」(榮華)で、靈界の意志は人々の夢にもいろ〳〵と惡しく現はれるものと信じた。須磨に謫居生活をしてゐた源氏は、曉の夢に「そのさまとも見えぬ人來て、などか宮より召あるには參り給はぬとて、辿り歩くと見」て、眼覺めた。その後の「御夢にも、たゞ同じ樣なる者のみ來つゝ、まつはし聞ゆと見給ふ」のであつた。これはこの浦を去つて明石に渡れとの神の告であつた。なほ須磨に留つてゐた源氏の夢に、父帝が生前のまゝの御姿で現はれて「などかく怪しき所には物するぞとて、御手をとりて引き立て給ふ。住吉の神の導き給ふまゝに、はや船出して、この浦を去りねと宣はす」のであつた。

夢は神の啓示であり未來の豫言であつた。彼等は夢を信じて、夢の中の指圖通りに行動した。中右記、寛治三年十二月六日の條には「今夕夢想に觀音像を圖繪し奉る可きの由その告あり。必ず事を遂ぐべき也」とある。多くの夢を語つてゐる更科日記の作者は「夢にいと淸げなる僧の、黃なる地の袈裟着たるが來て、法華經五の卷をとく習へといふと見れど、人にも語らず、習はんとも思ひかけず、物語の事をのみ心にしめて」とか「夢に見ゆるやう、此頃皇太后宮の一品の宮の御料に、六角堂に遣水をなん作るといふ人あるを、そはいかに、と問へば、天照大神を念じませといふと見て、人にも語らず、何とも思はでや

みゐる、いといふかひなし」とか、或は「夢に見るやう、清水の禮堂に居たれば、別當と覺しき人出で來て、そこは前の生に、このみ寺の僧にてなんありし、佛師にて、佛をいと多く造り奉りし功德によりて、ありし素性まさりて、人と生れたるなり。この御堂の東におはする丈六の佛は、そこの造りたりしなり。箔をおしさして亡くなりにしぞと。あないみじ、さは、あれに箔おし奉らんといへば、亡くなりにしかば、こと人箔おし奉りて、こと人供養もしてしと見てのち、清水に念ごろに參り仕うまつらましかば、前の世にその御寺に佛念じ申しけん力に、自らようもやあらまし。いといふ甲斐なく、詣で仕うまつる事もなくてやみにき」などとあるやうに、夢に現はれた啓示を心にもとめずに過して來たのであるが、晩年は、「居たる所の家のつまの庭に、阿彌陀佛立ち給」うて、「のちに迎へに來ん」と宣ふ聲が自分の耳だけに聞えた、「この夢ばかりぞ後のたのみと」して、眞理の世界に這入つて行つたのである。彼等は夢の現實性を信じた。夢の世界は現實の延長であると共に、現實はまた夢によつて豫告され導かれるものと思つたのである。また夢に現はれた人物は、その人物の魂であると考へ、夢に見た自己の行爲は、睡眠中に自己の魂が自體を離れて、さうした行爲に出たものと思惟した。

既に夢によつて不可視な神秘的な力と直接交渉し、夢に未來が暗示されると考へるのであるから、勢ひ夢の意味を知らうとする。即ち夢に含まれてゐる神秘的要素とその神秘的聯繋關係とを理解しようとする。そこで夢判斷をする「夢解き女」が必要になる。「そのほどは夢ときも覡も賢きものども侍りしぞよ」（大鏡）で、勝れた夢解き女は貴族生活を導くうへの重要な役割をもつてゐた。夢によつて現實が導かれ、現實に夢の生活が營まれたのであるから、夢見の善惡は彼等にとつて歡喜でもあり恐怖でもあつた。清少納言は、「いかならむと思ふ夢を見て、怖しと胸つぶるゝに、ことにもあらず合せなどしたる、いとうれし」（枕草子）といつてゐる。また「夢はあはせからなり」で、夢は判斷の仕方によつて、善い夢も凶夢になり、惡夢も吉夢になるとされた。「いみじき吉相の夢も、惡しざまに合せつれば違ふ」（大鏡）のである。九條師輔は「未だ若くおはしましける時、夢に、朱雀門の前に、左右の足を、西東の大宮にさしやりて、北向きにて内裏を抱きて立てりとなん見」たが。それを人に語つたところが、「御前になまさかしき女房の候ひけるが、いかに御股痛うおはしましつらんと申したりける」爲に、「御夢たがひて、かく御子孫は榮えさせ給へど」（大鏡）攝政關白になる者はなかつたのである。

また「今靜かにかの夢は思ひ合せてなむ聞ゆべき。夜語らずとか、女ばらの傳へにいふ事なり」（源氏）で、夢の話は夜はしないものだといふ迷信があり、「不レ語レ夢日、件日語レ夢、滅成二惡夢一凶也」で、暦に夢を語らぬ日まで載せたものである。また「夢獸懷胎之相」と信じられ、柏木は戀人と契つたその夜、「只聊かまどろむとしもなき夢に」「猫のいとらうたげにうち鳴きて來たる」を見た。果して戀人はその夜柏木の胤を宿したのであつた。

（四）

當時の人々は時と方位とにも神祕性の存在を信じ、それに對して禁忌を立てた。まづ時に關しては、歳・月・日・時の四種に分れる。歳では三合厄とか當梁年とかいふがある。大歳・害氣・大陰の三神が相合するのを三合といつて、この三合に當る年は、疾疫が流行し、水旱が相接いで稼穡が登らないとされてゐる。また戊辰・戊戌の年を大梁之歳、庚辰・庚戌を地梁之歳といひ、これらを總稱して當梁年と名づけ、この年には建築をするのは凶惡いとされてゐた。

月では正・五・九の三ヶ月を精進月とし、この月に後世の勤めなどを行つたものである。

「身をいと憂きものに思して、年三(ねさう)などし給ふ」(源氏)とある「年三」は、年に三ヶ月の齋戒を指すのである。これは佛教から出たのであつて、月の吉凶とは異なる。然し精進月に關係があるのか、結婚は五月と九月を避けた。歌にも「神代より忌むといふなる五月雨のこなたに人を見る由もがな」(信明集)などと嘆いてゐる。また「異苑云、俗以二五月一爲二惡月一故忌」ともいつてゐる。源氏物語には、玉鬘の入内について、「月(九月)立たばなほ參り給はむ事忌あるべし。十月ばかりにと思し宣ふ」と見え、九月も婚嫁を忌み嫌つたのである。猶、下學集には「五月子不養」とあり、その註に「五月子必害父母」と見え、五月は出産にとつての忌月であつた。大鏡には「子を十人まで生みて、これはし十たりの子にて、いとゞ五月にさへ生れて、むづかしきなり」ともある。日の吉凶は當時最も重要視されたもので、明石入道は娘の明石上に源氏を迎へるにも、「忍びてよろしき日みて」「十三日の月の花やかにさし出でたる」夜、誘ひの消息を申上げた。「婿」取りにも日の吉凶を擇んだ許りでない、九條殿遺誡には、「擇レ日沐浴」とあり、爪剪りのやうな些細なことにまで日を擇んでしたものである。それは、十干十二支を日次に配當し、また六曜日といふを設定し、干支又は六曜日によつて、或は家の修理、金錢の納入、病氣見舞、剃髮、髮上

げ、浣衣などにとつての凶日や、療病、用藥、針灸、出行などの吉日を設定したのである。また厭日、厭對日などいふがあつて、出行、出仕、對面、嫁娶に悪い日であるとされ、坎日は、「坎日不ㇾ可㆓出行㆒」「諸事憚之日也」とされてゐた。「正月一日坎日なりければ、若宮の御戴餅のこと停りぬ」（紫式部日記）で、當然その日に行ふべき儀式も、日の吉凶によつて延期されねばならなかつたのである。かく日次の吉凶によつて日常生活の凡てが煩しく制限されることは窮屈でたまらなかつたに相違ない。然し當時の消極的・退嬰的であつた人々は、日次そのものに超絶的な神秘力の存在を信じ、それに從ふことによつて、生活の安全と幸福の招來とを願はねばならなかつた。然し餘り忌日が多かつた爲に、時にはそれを忘れることもあつたらしく、「ことに人に知られぬもの、人の女親の老いたる、凶會日」（枕草子）ともある。凶會日は「是日最凶、百事勿ㇾ用」（暦林問答）といふ最悪日ではあるが、一向注意を拂はれなくなつたのである。

方位についても禁忌を立てた。傳教大師は皇城の鬼門に當る比叡山に延暦寺を建てゝ、皇城鎮護の道場とした。鬼門を忌むことは當時最も普遍的に行はれてゐた。鬼門は艮の方角をさすのであつて、この方角は陰悪の氣の蒐る所であり、百鬼の出入する門戸であると

され、この方角を犯す時は百鬼が人を殺害すると信じられたのである。この外、個人生活に最も密接の關係をもつものでは、金神・天一神（なかがみ）・太白神の遊行すると信じられた方角がある。この方角を方塞りと稱し、その方角への出行を嫌忌した。源氏は久し振りに禁中を退出して、葵上を訪問した。すると暗くなる程に、「今宵中神内裏よりは塞りて侍りけり」と、人々が申上げた。葵上の居られる邸はこの日禁中からは、天一神の居る方角に當つてゐたのである。目指す家の方角が方塞りである場合は、一旦他の方角へ出向いて泊り、そこから目的の家へ出直す習慣があつた。この方角をはづす爲の出行を方違（かたたがへ）と呼んだ。枕草子「すさまじきもの」の條に、「方違に行きたるにあるじせぬところ」とある。方違の客人には饗應するのが習はしであつたと見える。この方違は漁色の方便にも用ひられた。即ち志してゐる女の家に訪ねゆく口實に使はれたのである。源氏は空蟬のゐる紀守の家に方違にこと寄せて行くのであつた。

（五）

よばひ星は婦人がこれを見ると不吉であるとされ、「星は、すばる、牽牛、明星、ゆふづ

つ、よばひ星をだになからましかば、まして」―（枕草子）と見え、よばひ星（流星）でさへないならば、星は一層よいのだと、清女はいつてゐる。五雜爼―「今閨中新婦不ニ戴ㇾ星行一、云恐下犯ニ天狗星一則損中子嗣上、閨女聞亦忌ㇾ之、而見ニ流星一以爲ニ不吉一、亦古遺禁也」―とある。昴星は「宿曜經云、昴六星火神也」―とされてゐたが、後世は七星の集つたもの、即ち七曜の星をいふのであつて、七星黄ナレバ兵大起ル、動搖スレバ則大臣下ㇾ獄」といふ、凶事を豫兆する星とされてゐる。

また「名おそろしきもの。……ふさう雲。ほこ星」―（枕草子）とある。この「ふさう雲」は、世の中に凶災のある前兆として現はれるものと信じられた。また、ほこ星は破軍星（北斗の第七星搖光の一名）で、破軍星の劔先の指してゐる方角は、萬事に利がないと考へられてゐた。

「犬のもろ聲に長々となきあげたる、まがまがしく憎くし」―（枕草子）とも見え、犬の聲を揃へて遠吠したのは、不吉の前兆として嫌はれたものである。また「天變などしきりにて、人のもの言ひもうたて怖しければ」―（榮華）とある如く、天變は凶事の豫兆と信じられ、天變にはさまざまの流言が横行し流布されたものである。「年ごろいみじき天變とてのゝし

りつるは、げに空しくやはありける。春は皇后宮亡せさせ給ひぬ。立ちぬる月には院の女御亡せさせ給ふ。又かく坐しまして、かく一天下の擾りたる、これこそは天變なりけれ」（榮華）で、天變には凶事が伴ふものと信じられた。かく異常もしくは不可解の現象の神秘が信じられ、且、人の運命はこの不可視的な超絶的な神秘力に支配されてゐるものと考へられたのであるから、さうした現象に對しては、その神秘を見透し、現象の兆示する意味を理解しようとする要求が生じる。また人情の自然は、自分の未來に於ける運命を知り度い、自己の運命を支配する超絶的神秘的なものゝ意志を知つて、その意志通りに行動したいと欲する。この現象の神秘を理解し、生活行爲の指示を得ようとする欲求に基づいて、卜占の法が生れた。卜占の法として、わが國の古代には太占があつた。それは鹿の肩骨をハヽカといふ木で燒き、その割目を見て判斷するのである。後には支那の龜甲を燒いて占ふ龜卜の法が用ひられた。また夢によつても判斷した。所謂、夢占である。或は神が人體に乘移つて神託をする、神懸りの方法も用ひられた。然しこれらは素朴な方法であるが、卜占が發達して複雜な洗煉された技術となつたものが、陰陽寮で行つた式占の法である。平安中期以後の記錄には軒廊御卜といふ語が見える。これは天災地變があつたり怪異が現

はれたりした場合、朝廷では紫宸殿の軒廊で、神祇官や陰陽寮の役人に、官卜と式占とを合せ行はせたものである。それが軒廊御卜である。民間にもいろ〳〵の卜法が行はれた。

兼家の妻時姫は、「未だ若うおはしける折、二條の大路に出でゝ、夕占問ひ給ひければ、白髪いみじく白き女のたゞ一人行くが立ちとゞま」つて、「何わざし給ふ人ぞ、もし夕け問ひ給ふか、何事なりとも思さんこと叶ひて、この大路よりもひろく、長く榮えさせ給へよ」と、言ひかけて立去つた。(大鏡)夕占は萬葉時代の昔から行はれ、「月夜には門に出で立ち夕占とひ足卜をぞせし行かまくを欲り」など詠んでゐる。契沖は「夕けとふは、辻占を問ふことなり。占を聞かんとするものは、夕さりつがた衢に出て問ふなり。因て夕占問とも又夕うらともよめり。」と解釋してゐる。足卜は何でも足で蹈み試みて占ふ卜法である。

南の院で射弓會の催された時、思ひがけなく道長も來會し、伊周との競射に於て、道長は「道長が家より御門后立ち給ふべきものならば、この矢當れ」「攝政關白すべきものならばこの矢あたれ」と、呪言をとなへて、的の破れるほどに射當てるのであつた。(大鏡)

また榮華物語には、「殿の御前(道長)佛の御前にて、三昧の火を打たせ給ふ。わがこの大願の力によりて、この山に骨を埋み、骸を隱し給へらむ人々、わが先祖より初め奉り、

親しき疎きわかず、過ぎにし方、今行末に至るまで、菩提佛果を證し、かつは自らこの二世の願ひかなひぬべくば、この火一度に出でゝ、今日より後消えずして、わが末の人々これを同じくつとめ、三昧の燈火を消たずかゝげつべくば、この火とく出づべしと、宣はせて打たせ給ひしに、この火一度にいでゝ、この二十餘年未だ消えず」とある。かく現實に直面してゐる行事に、古言を呼びかけ、その事の成否によつて未來を卜したのである。これは「天皇初將レ討レ賊、次ニ于柏峽大野一、其野有レ石、長六尺、廣三尺、厚一尺五寸、天皇祈之曰、朕得レ滅ニ土蜘蛛一者、將レ蹶ニ茲石一、如ニ柏葉一而擧焉、因蹶之、則如レ柏上ニ於大虛一、故號ニ其石一曰ニ蹈石一也」（景行紀）とあるのと同じである。

また「御門の庚申せさせ給ふに、……九條殿さぶらはせ給ひて、人々あまたさぶらひて、だ打たせ給ふついでに、冷泉院の孕まれおはしましたるほどにて、さらぬだに世人いかゞと思ひ申したるに、九條殿、いで今宵のすぐろく仕うまつらせんと、仰せらるゝまゝに、この孕まれ給へる御子、男におはしますべくば、でうろく出で來とて、打たせ給ひけるに、たゞ一度に出でくるものか。ありとある人、目を見交はして感じもてはやし給ひ、わが御自らもいみじと思したりける云々」（大鏡）とある如く、双六の遊戯までが豫言的價値を持

つてゐるものと考へられたのである。尤もこの場合、古言の神秘性に重大の意味があるのは言ふまでもない。

人間生活には程度の差はあるがそれ〴〵呪的行爲が含まれてゐる。殊に原始人の生活に於てそれが甚しいのであるが、平安朝人の生活も呪的要素に滿ちたものであつた。年中行事の正月七日の若菜の節句は、「正月七日に七種の菜の羹を食すれば、萬病邪氣を免る」（荊楚歳時記）といふ支那の慣習に倣つたものであり、當日朝廷で行はれた白馬の儀式も、馬は陽の獸、青は陽春の色で、正月七日に青馬を見ると年災を除くといふ呪的意味をもつた行事である。「水鳥の鴨の羽色の青馬を今日見る人は限りなしといふ」（家持）とも歌はれてゐる。

「十五日は、もち粥の節供まゐる。粥の木ひきかくして、家の御達、女房などの伺ふを、打たれじと用意して、常に後を心づかひしたるけしきもをかしきに云々」（枕草子）とあり、粥木で子を持たぬ女の尻を打つと懷姙するといふ迷信もあつた。またこの木で女が男を打つと安產するとも言はれてゐるが、これは後世この遊びの呪的意味が失はれて、遊びの樣式も變つてからの附會であらう。これは象徵的若しくは模倣的呪術である。似寄りを基礎

とした神秘的感應である。

正月初子の日には、「子日遊」といつて、高貴の人々は早春の野に出て小松を引いて、長壽延命を祝福した。千年の齡を控へた小松との接觸によつて、松の長壽を得ると考へた、共感的呪術である。また正月初卯の日には、卯槌を邪氣攘ひに用ひた。桃の木を長さ三寸、幅一寸の長方形に造り、縱に中央に穴を穿け、五色の組糸を貫き垂れたもので、桃の木や、その木で作つた卯槌の形そのものに妖魔を退ける神秘的勢能が潜んでゐると考へたものであらう。また當日、卯杖と稱して、曾波木・比々良木・棗・桃・梅等の木を、長さ五尺三寸に切つたものを、幾束にも結んで、諸衞府から禁中に奉つたもので、惡鬼を厭ふ爲のものとした。これも杖そのものに神秘的靈能を認めたものである。これらと同じ性質のものに藥玉がある。麝香・沈香等の香料を玉にして、錦の袋に入れ、糸で飾り、菖蒲・艾等を結び、五色の糸を長く結び垂れたもので、五月五日に用ひた。支那では續命縷・長命縷などいつてゐる。これを肘に懸け、腰につけ、また柱・簾等に懸けておくと、邪氣を避け不淨を拂ふと信じられた。仁明天皇嘉祥二年五月の詔に「五月五日、藥玉を佩びて酒を飲む人は、命長く福くありとなも聞召す」とある。香料に神秘的靈能があると信じてゐたと

共に、菖蒲・艾も、それが藥用植物であつたり、太陽花であるところから、神秘的功德を有すると考へられたのである。荊楚歲時記には「五月五日、人皆百草を蹋んで艾を採り、人となし、戶上に懸け以て毒氣を禳ふ」と見え、金門記には「午日、菖蒲を刻して人となし……邪を避く」とある。端午の節句に民間で菖蒲や蓬を屋根に葺くのも、同じ意味の呪術である。なほ賀茂祭には葵祭の名が示す如く、葵の蘰を衣冠につけ、また簾に垂れさげたものである。葵は向日性を有つ太陽花である、隨つて、病魔を拂ふ神秘力をもつ靈草と考へられたのである。枕草子には、「節は、五月にしくはなし。菖蒲蓬などのかをり合ひたるもいみじうをかし。九重のうちをはじめて、言ひしらぬ民のすみかまで、いかでわがもとに繁く葺かむと、葺き渡したる、なほいとめづらしく、いつかこと折はさはしたりし。空のけしきの曇りたるに、后の宮などには、縫殿より御藥玉とて、いろ〳〵の糸をくみさげて參らせれば、御帳たてまつる身屋の柱の左右につけたり」「若き人々は菖蒲のさし櫛さし、物忌つけなどして、さま〴〵、唐衣・汗衫など、長き根、をかしき折枝ども、むら濃のくみして結びつけなどしたる、珍しう言ふべきことならねど、いとをかし」(枕草子)とある。また「紫の紙に楝の花、青き紙に菖蒲の葉、細う卷きてひきゆひ」とある如く、

棟の花葉を身につけもしたらしく、拾芥抄には「俗人取二楝葉一佩レ之、避レ惡」とある。

「九月九日は、曉がたより雨すこし降りて、菊の露もこちたくそぼち、おほひたる綿などもいたくぬれ、うつしの香ももてはやされたる」(枕草子)とあり、春湊浪語には「菊は仙境に咲ける花なれば、延年の功能ありとて、九月八日の夕、菊花に綿を被せ、九日露にぬれたる其綿にて、身の老を拭ひ捨つる也。老人にならぬ厭なり」とある。菊は一名延年ともいひ、長壽の呪術に使用せられた。風俗通「南陽酈縣有二甘谷一、谷中水甘美、上有二大菊一、落レ水從レ山流下、得二其滋液一、谷中人家飲二此水一、上壽百二三十、其中百餘歲、七八十者則爲レ夭」などともある。菊の花瓣は太陽の光輝を表はしてゐる、太陽花である、病魔を拂ふ靈力はそこに根據をもつのである。

紫式部日記には、後一條天皇御生誕の御湯殿の儀式のさまを、「御湯殿は酉の時とか……殿の宮は殿抱き奉り給ひて、御佩は小少將の君、虎の頭は宮の內侍とりて御先に參る……公達二所、源少將雅通など、うちまきを投げのゝしり、我高う打ち鳴らさんと爭ひさわぐ……弦打ち廿人、五位十人、六位十人、二なみに立ちわたれり」と敍してゐる。天孫降臨の際、雲霧冥晦、咫尺を辨じない程であつた。瓊々杵尊は、稻穗をしごいて四方に散じ、

よつて雲霧を晴らされた、これが散米の起源であると言はれてゐる。尊が稻穗を散じて雲霧を攘らはれたのは、それによつて御自身の偉力を示す爲であつたかも知れないが、同時に稻穗に神秘的靈能のあることを認めてゐたからである。臨產や產湯の折、邪鬼をはらふ呪として「うちまき」が行はれた。その散米には呪文を唱へたのであつて、呪文のもつ靈力が米そのものに惡鬼を攘ふ力を附與すると考へてゐたのかも知れない。また散米の物に當つて立てる響にも惡鬼を退ける力が潛んでゐると信じたらしい。除魔の爲に弓絃を鳴したのも、鳴絃の音にさうした偉力を認めたのである。劍や太刀は昔から除魔護身の靈力をもつものとされてゐた。虎の頭が產湯の折の呪ひに用ひられたのも、虎は猛獸であるから、虎頭の映つてゐる湯で身體を洗ふことによつて、幼兒は健かに生ひ立つものと考へられたからで、感應呪術である。猶「若君の寢おびれて泣き給ふ御聲に醒め給ひぬ。この君（若君）いたく泣き給ひて、つだみなどし給へば、乳母起き騷ぎ……散米し散らしなどして亂りがはしきに」（源氏・横笛）などあり、幼兒の怯えるのは、惡魔の所爲であると考へられ、除魔の禁厭に散米をしたのである。

挿頭華も、「命の眞幸けむ人は、平群の山の白がしの枝を、うづにさせ」（日本紀）とあ

る如く、本來は呪的意味をもつたものである。「春くれば宿にまづ咲く梅の花君が千歳のかざしなりけり」「露ながら折りてかざさん菊の花老いせぬ秋の久しかるべく」（古今集）の二首は、挿頭華の呪的性質を詠んだものである。即ち挿頭華にさすものは、神秘的性質をもち魔力を具へてゐて、それをつける者に、或は華かな榮え、或は常磐の生命を附與して吳れると考へた。かうした呪的性質のものが後には呪的意味が失はれて裝飾本位のものとなつたのである。また「見うつくしみし給ふ御心にて、あまがつなど御手づから造りおはするも、いと若々し」（源氏・若菜上）とある如く、「あまがつ」と稱する木偶の人形を造つて、それを幼兒の傍においたものである。それは萬の凶事をそれに負はせる爲であつた。また婚儀に關した呪ひでは、娘に婿をとる夜、その婿の沓を娘の兩親が抱いて寢たものである。これは婿の足が留まるやうにといふ呪術である。枕草子には「にくきもの」の條に「はなひて誦文する人」とあり、嚏をした時は禁厭の文句を誦したものである。四分律に「時世尊嚏、諸比丘呪願、言長壽」と見え、拾芥抄によれば嚏の呪文は「休息萬命急々如律令」といふのであるといふ。昔の人は氣息には生命が內在してゐるものと信じた。「生き」と「氣息」とは同一語であるのも、さうした觀念がもとになつてゐる。だから嚏をす

ると生命が脱け出ると考へた。だからそれを防ぐ爲に呪文を唱へたのである。
「清げなる男、雙六を日ひと日うちて、なほ飽かぬにや……かたきの賽を請ひせめて」（枕草子）とある如く、雙六の遊戯にも、相手の振る賽の目の大きいのが出ないやうに請ひ祈り責めて、お禁厭をしたものである。源氏物語常夏巻にも「雙六うち給ふ。手をいと切におしもみて、小賽々々といふ聲ぞ、いと舌どきや」とある。

さて祝福を齎らす爲の或は惡靈を退ける目的の、招福的呪術とは反對に、人を死に至らしめ、若しくは不運に陷らしめる、暗黒的方面の呪術が用ひられた。言靈の活きをかりて呪ひの言葉を浴びせかける如きは普通で、その他の方法による呪詛が盛んに行はれた。それは「光榮・吉平（陰陽師）など召して、物問はせ給ふに、御物怪や又かしこき神のけや、人の呪詛など、さま〴〵に申せば」（榮華）とあるのによつても、想像することが出來る。

さて「内にも物のさとしなども、うたてあるやうなれば、御物忌がちなり」（榮華物語）で、夢見その他による不吉な豫兆のある時は、災厄を免れる消極的手段としての物忌が行はれた。貞丈雜記には「物忌といふ事は、夢見惡しきか、又は何ぞ怪しき事有りて、氣にかゝる事有る時、陰陽師に占はすれば、是は大事の事也、幾日間つゝしみ給へといふ時、

其日數他所へも行かず、家内に引籠りゐて、人にも會はず愼しみて居る也」とある。然し夢見や怪異のあつた場合のみでなく、厓鬼遊行の方角に當つた場合、その他の折も物忌をしたもので、謹愼の日は、柳の木を薄く削つた三分位の長さの簡に物忌と書いて、それを冠や帽につけ、また簾にも同樣に紙に書いて附けたもので、おもい愼しみの折は、外部からの手紙すら受け附けなかつた。「人のもとにわざと清げに書きたてゝやりつる文の返事……待つほどに、ありつる文……きたなげにもちなしふくだめて……物忌とて取りいれずなどいひて、持てかへりたる、いとわびしくすさまじ」（枕草子）とある。

また當時は、佛門歸依の功德に縋つて病氣を平癒しようと志し、危篤の時、病人は髪を頭のあたりで切下げ、俗體を改め、受戒する慣習があつた。「乳母にて侍るもの丶、この五月のころほひより、重く煩ひ侍りしが、頭剃り戒む事受けなどして、そのしるしによみがへりて侍りしを」（源氏）と見え、紫式部日記には上東門院の御產の模樣を叙して、「（中宮の）御いたゞきのみ髪おろし奉り、御戒む事をうけさせ奉り給ふほど、くれまどひたる心地に、こは如何なる事と淺ましう悲しきに、平らかにせさせ給ひて」といつてゐる。これは安產の爲の剃髪である。また出產の爲に死ぬのは罪が深いからだと考へられ、かゝる人

るとも罪を失ふことにもやとなん思ひ侍る」（源氏）とある。

（産で死ぬ人）は罪も重かなり、尼になりてもしそれにや生きとまると試み、また亡くな

（六）

「伊豫の介、神無月のついたち頃に下る。女房の下らむにとて、たむけ心殊にせさせ給ふ。……こまやかにをかしきさまなる櫛、扇多くして、幣などいとわざとがましくて……つかはす」（源氏）昔、旅行く人は、道の神に幣を奉り、一路の平安を祈つたもので、幣を旅立つ人への贈物にした。旅の無事を祝福する心からである。幣は五色の絹を細かに切つたもので、幣袋とて透き袋に入れて所持したのである。峠といふも「手向け」の訛で、多くは越えゆく山の坂路の極つた所で幣を奉つて神を祭つたことから出た名である。

土佐日記には、「船にては紅濃くよき衣着ず。それは海の神におぢてといひて」とあり、海神は美人や美しい衣裳・財寶を欲しがるものだとされてゐた。源氏物語にも、「さは海の中の龍王いたうものめでするものにて、見入れたるなりけり」とある。日本武尊東征の際、橘姫が身を以て海に投じ浪の暴れるのを鎭めた話は餘りに有名である。海の神のみではな

い。ヤクートは旅行中は、或る物品には特別な言葉を設けて之を使用し、殊に貴重品には變名を用ひるのが慣例であつた。それは通常の言葉で話すと、土地の神が聽いて、それを欲しがり、所有者に危害を加へるから、それを避ける爲だと言はれてゐる。この時代は御嶽信仰が熾んで、高貴な人も皆參詣したものであるが、それには「なほいみじき人と聞ゆれど、こよなくやつれて詣づとこそは知りたるに」(枕草子)で、質素な身なりをして行つたものである。これは御嶽の金剛藏王菩薩は忿怒の形相を現じた怖しい菩薩であるので、極めて敬虔な態度を持した結果であらうが、また嶮しい山路を深く分け入る道中の平安を欲する心から、言ひかへれば山の神の慾心を刺戟しない用意から、身を窶したのであらうと思はれる。

延長四年十月、後醍醐天皇は宇多法皇と共に大井河に行幸遊ばされ、七歳の雅明親王も供奉申上げ、萬歳樂を舞はれたが、その後、數年を出でずして親王は薨去せられた。それについて、大鏡には、「あまり御かたちの光るやうにものし給ひしかば、山の神めでゝとり奉り給ひてしぞかし」といつてゐる。容貌の美しい人は神隱しに會ふといふ迷信が行はれてゐたのである。式部卿宮は、源氏の美しい姿を見て、「いとまばゆきまでねびく人の御容

貌かな。神などは目もこそとゞめ給へ」と、ゆゝしく思はれるのであつた。

　源氏は紫上の「凡て何事につけても、もどかしくたど／＼しき方まじらず、あり難き人の御有樣」なのを見て、「いとかく具しぬる人は、世に久しからぬ例もあなるをと、ゆゝしきまで思ひ聞え給ふ」のであつた。いかにも「かく足らひぬる人は、必ずえ永からぬことなり」で、萬事具足した人は短命だと考へられたのである。かうした觀念は、既に佳人薄命といふ語もあつて、珍しいことではないが、月の盈缺などから考へついたことであらう。また「女の餘りにざえかしこきはものあし」で、女で漢籍の智識の豐かなものは短命であるとされた。當時、漢籍は男の學問とされ、女は和歌の世界にとぢ籠つてゐたもので、女が漢籍の智識のあるに委せて、「眞字を走り書きて、さるまじきどちの女文に、半ば過ぎて書きすくめたる、あなうたてこの方のたをやかならましかばと見ゆかし」で、漢字を書き交へるのはよくないとされた。隨つて長かるべき女文を漢字で書きすくめるのは、同時に長かるべき命をも、すくめ縮めるものと考へたのであらう。

　人の果報は然るべき因緣によるものとされた。これは當時の宿命觀から當然のことであるが、「さべうて生れ給へらば、四大王守り奉り給ふらむ」で、因緣あつて生れたものは四

天王が守護するから、さうした果報に惠まれた人を呪詛すると、「天の責めを蒙りなむ」と思惟された。

當時は「神のけ」といつて、神の祟りが信じられ、「御氏神の祟りにや、上の氣」(榮華)とある如く、氏神の祟りがあり、「この君人しもこそあれ、蛇れうじ給ひて、その祟りによ り、頭に物はれて失せ給ひにき」(大鏡)で、蛇の祟りが考慮に入り、詮子の病氣は、「この三條院のすみの神の祟り」からであつて、角振神の祟りが云々された。また「楢の葉の葉守りの神のましけるを知らでぞ折りし祟りなさるな」(後撰集)「柏木はいとをかし。葉守の神のますらんもいとかしこし」(枕草子)で、楢や槲には葉守の神がゐるとされた。葉守の神は、袖中抄には「樹神也」とある。また牛と佛とを結びつけた、牛佛といふがあつた。「逢坂のあなたに關寺といふ所に、牛佛現はれ給ひて」(榮華)と見え、その牛は或人の夢に、「我は迦葉佛なり。この寺の佛を造り堂を建てさせんとて、年頃するにこそあれ」と見えたといはれてゐる。

廢屋には、鬼や狐などが住むものだと考へられた。鬼は妖魔である。「氣疎くもなりにける所かな。さりとも鬼などもわれをば見ゆるしてむ」(源氏)「荒れたる所は狐などやうの

ものゝ、人おびやかさんとて氣怖しう思はするならむ」（同上）と見え、「塔屋は鬼ありとて、背隔ていだして」（枕草子）ともある。陰氣な感じが具象化されて鬼となつたものであらう。また「もし狐などの變化にやと覺ゆれど」（源氏）とある如く、狐の變化が信じられ、「まことにその人か。善からぬ狐などいふなる者の、誑れたるが、亡き人の面伏なることいひ出づるもあなるを、確かなる名告せよ」（同上）などともある。

死んだ人の蘇生といふ事も考へられ、義孝は「おのれ死に侍るとも、とかく例のやうにせさせ給ふな。しばし法華經誦じ奉らむの本意侍れば、必ず歸りまうで來べし」といつて、「方便品を讀み奉り給ひて」亡くなつた。隨つて、死人の枕をかへれば蘇生しないと信じられた。葵上の死んだ時枕がへをせずに、「御枕などもさながら、二三日見奉り給へど、やう／＼變り給ふことゞもあれば、限とおぼしはつる」のであつた。また女が死んで三途川を渡る時は、最初に夫婦の契をした男が扶け渡すものとも考へられた。また「猶、命は長く侍るべきにこそあれ。この宮の抱かれ給ふ。兒の抱かれぬは忌むとこそ聞き侍れ」（榮華）で、兒が抱かれるのを嫌がつて泣くのは、抱く本人にとつて不吉であるとされた。また「この曉にいみじく大きなる人魂の立ちて、京ざまへなむ來ぬる」（更級日記）ともあり、

人魂の出た家では、人が死ぬと考へられた。生命は光であり燃えてゐるとは、未開人の一般の考であつた。隨つて人魂も火の相をかりて現はれると信じられた。要するに平安朝人は周圍の環境に神祕感を深め、幻惑の世界に彷徨し、脅え恐れ戰きつゝ不安に充ちた心で漂泊の生活を送つたのであつて、この時代に於ける暗影、憂鬱の氣分は、その原因の一つを、かうした生活にもつてゐるのである。

結　語

（一）

大陸の影響をうけて奈良朝時代の輝かしい文化が生れたのであるが、平安朝初期もまた大陸の文化に心醉して、彼の地の文物の輸入に努めた時代であつた。然しかうした風潮の中にあつて、人々の心の中に眼覺め、かつその風潮の基調をなしてゐたものは、旺盛な國家的精神であつた。奈良朝に於いても、聖武天皇の盧遮那佛鑄造の如き、その基底には國家統一の意識の存するのを知り得るのであるが、さうした國家意識も末期に於ける頽廢的享樂的空氣の中に、睡眠狀態に落ちて終つた。然るにこの時代の初頭、平安遷都、蝦夷討伐の二大事業に刺戟されて、再び喚び覺まされ、國家的精神はあらゆる文化事業の基調となつて、それらに積極性を與へるに至つた。歷聖が學問の興隆に大御心を寄せられ、教育奬勵の爲に、學田を增加して學費の給與を豐かにせられたのも、桓武・仁明の朝に合せて

二回、大掛りな遣唐使の一行を渡航せしめた進取的壯擧も、わが國の文化の向上をはかる爲であり、また「經レ國治レ家莫レ善二於文一、立レ身揚レ名莫レ尙二於學一」と仰せられて、詩文隆昌の時代をつくられたのも、內裏式を撰修せしめ、禮の規定を作り、これまで朝儀に嫻はず、爲に違失をいたし、威儀を缺くことの多かつた群臣をして、威儀禮容を正さしめ、朝儀の盛觀を志されたのも、文化的國家としての躍進をめざし、その體裁を整備したものに外ならない。

弘仁・貞觀・延喜の三格式を編纂し、王政の基準である律令を齊整したのも、令義解を撰進せしめて、法令解釋の基準を一定したのも、敏活公平な統一ある政治を行はうとする精神に基づくものである。また弘仁三年には、參議紀廣濱・陰陽頭阿倍眞勝をして、宮中に於いて日本紀を講讀せしめられたことがあり、承和・元慶の頃にも、講說が數回行はれ、また修史事業が起され、續日本紀・日本後紀・續日本後紀・文德實錄・三代實錄の所謂五國史が、延喜の御代までに順々に撰ばれた。これも「言事を述べて廢興に徵し、善惡を甄ち、懲勸に備へ」—（三代實錄序）國家生活の跡を反省し、正しい政治と國民敎化への進展を目指したものに外ならない。新撰姓氏錄の撰輯も、姓氏が紛紜して源流も昏迷し、祖次の

倒錯が甚しい爲に、貴賤の別を匡したのであり、家系尊重の精神に出たものではあるが、同時に國家の秩序を整理しようとする意識が働いてゐるのである。

延暦寺が皇城鎭護の道場であつたことは言ふ迄もない。四種相承の一つとして密教の神秘主義を取入れた天台宗は、既に祈禱教として榮えるべき素地を有し、加持祈禱を行つたのであるが、それは專ら鎭護國家を目的としたものであつた。傳教大師は三經長講會式に於て「十方十世諸の國土、現在の聖皇帝に資益し奉りて、寶壽天の如く長く地の如く久しく、十善の化日毎に新に紹隆して爲に努めて群生を利せむ」と願ひ、「三災七難みな消滅し、風雨節に應じて國土をして安寧ならしめ給へ」と祈り、また「五穀七寶、用ひて盡くることなく、衣食豐饒にして妙法を與へ給へ」とも述べてゐる。彼の護國の思想は、天皇陛下の御安泰を祈ることであつた。皇室即國家、國家即皇室であつた。彼はまた顯戒論の中でも「國の爲に念誦し、國の爲に護り、國の爲に經を轉じ」と、國家的精神を強調してゐる。實に傳教の佛教は國家意識を基調とするものであつた。弘法大師もまた眞言密教の道場として賜つた東寺を、教王護國寺と稱し、高雄山寺を、神護國祚眞言寺と名づけ、國家の爲に三密の法門を修する道場とした。その三密加持の說は護國の修法と結びついて、

ひたすら、國體安穩、國家鎭護、五穀豐饒、洪難消滅を祈禱したのであつた。斯くの如く國家的精神の高揚が、あらゆる文化事業に顯著に看取されるのであるが、同時に當時の人々はこの國家的精神に裏づけられて、自由豁達明朗暢達の精神をもち、氣魄の雄大を失はなかつた。桓武・嵯峨の聖天子が好んで近郊に遊獵遊ばされたのも豁達の御精神の現れであり、奈良朝時代の寺院は、みな都市に建てられ、所謂都市佛教の觀を呈してゐたのに、最澄・空海は深山幽谷の間に道場を開いて、都市の塵寰を避けたのも、また嵯峨・淳和の聖天子が、冷泉院・南池院・嵯峨山院・西院・雲林院など、多くの離宮を營まれて、林泉の美を賞でられたのも、皇族公卿が、例へば伊豫親王の大井莊・繼縄の葛野別業・冬嗣の閑院・安世の花山莊・夏野の雙岡山莊・融の河原院・棲霞院などの如く、競つて山莊を構へ、遊觀の興を恣にし、雅懷を舒べたのも、みな雄大豁達の精神の現れでなくてはならない。殊に河原院は規模が大きく、「河原の院にいみじき家を造りて、池を堀り水を湛へて、潮を毎月三十石づゝ汲み入れて、海底の魚貝等を住ましめたり。陸奥國の鹽釜の浦を摸して、纔の鹽やく屋に烟を立たせて、玩ばれけるとなり」（顯昭註）と言はれてゐる。

桓武天皇は、藝業著聞、郡事を理め得る才幹のある人物を以つて、郡司に任じ給ひ、こ

れまで國造の子弟を補する慣例であつたのを改められた。また菅野眞道・高倉福信などは卑い家柄から身を起して、從三位の榮位にまで昇つた。百寮訓要抄には、「凡延喜天暦以往は賢才によりて登用せられし也、村上圓融以後は、重代計りを賞して、其身の堪否を撰ばれず、是末代政治の凌遲の故也」と言つてゐるが、才能本位の人材主義を復活せられたのも、理想的な政治を行はうとせられたからで、その根柢には自由暢達の精神が横つてゐる。

斯くより高き文化を目指しての國家的躍進が要求され、その意欲に燃えてゐた反面に、時人はその心的態度乃至性格として、内面的・反省的傾向をもつてゐた。既に修史事業そのものが、國家的精神の現れであるのは言ふまでもないが、國民的自覺の結果であり、自覺より生じた反省力の所産である。國家生活の回顧であり、それに對する批判である。新撰姓氏錄の如きも、編纂意識の底には氏族的精神が流れてゐ、歴史的因緣に對する回想がある。齋部廣成の古語拾遺は、平城天皇の勅命を受けて撰進したもので、その序文には「書契以來不レ好レ談レ古、浮華競興、還嗤ニ舊老一、遂使ニ人歴レ世而彌新一、事逐レ代而變改、顧ニ問故實一、靡レ識ニ根元一」とある如く、古傳の遺失を慨く心、わが國建國の昔を忘れまいとする精神が見えてゐる。尤も齋部氏を壓倒して勢力を得てゐる藤原氏が、外來文化を取

入れるに急で、その方面に人心を向はしめてゐるのに對する不平も手傳つてゐるのは言ふまでもない。またわが國固有の醫藥の方を書いた大同類聚方の編纂されたのも、國粹保存の精神からであつた。萬葉集の歌が、對象によつて觸發された感動を、そのまゝ、率直に直接に表現してゐるのに對して、古今の歌が、表現せんとする境地に一應の反省を加へ、理智によつて巧みに趣向してゐるのを見ても、人々の性格が反省的に傾いてゐたことを知る事が出來る。弘法大師の眞言宗が華嚴の教學の上に獨特の緣起觀を加へて、大師によつて統合成立されたものであり、その即身成佛の汎神教的教理が、本尊の佛として大日如來を立て、諸佛諸菩薩は大日如來の所現分身であるとするのみでなく、森羅萬象をそのまゝ如實の佛と觀じ、これら凡てを大日如來との關係に於いて見る態度は、多神教的である中にも天照大御神を至高至上の絶對神とする吾國の國情に合致せしめんとしたものであり、こゝにも內省的な心が動いてゐると見なければならない。

この內面的反省的性格は、外來文化に對して、それを受容し生活化してゆくことを怠らなかつたと共に、わが國古來の文化に對しても、常に新しい刺戟と興味とを感得するのであつた。殊に假名の完成は、思想感情をその本然の姿に於いて客觀化する上に、非常な功

績を齎らし、それに依つて當時の人は、始めて自己を發見し、自己の感情の流れの尊さを感じ、固有の文化に新たなる誇をさへ持つに至つたのである。また遣唐使の廢止は、國民的自覺にもとづくものでないのは勿論であるが、廢止の結果として、外來文化の眩耀から脫して、反省的・內省的傾向を一層深めたことは事實である。

この內省的性格は、外來文化を咀嚼同化して、生活の中に取入れ、固有のものと外來のものとが渾然融合され、その渾一融合の中から日本的文化が徐々に育まれて、次第に發達し成熟して行つた。巨勢金岡は支那の畫風から獨立して、大和繪を創始し、小野道風も支那風から脫した、暢達優麗、然も遒勁を失はない、風格の高い書風を始めた。そしてこの平安朝文化がひとまづ完成を見たのは延喜時代であり、それを代表するものは古今和歌集である。その部類分けをした整然たる體裁は、この後の勅撰集の模範となり、その優雅典麗の歌風は、永く後世の歌人から讃仰されるに至つた。この時代が聖代として、後世高く仰がれる理由の一つは、輝しい文化完成期であり、今後の文化の性格が既にこの時に定められてゐるからでなくてはならない。

國民的自覺が高まつたとは言つても、それは決して排外的のものではない。固陋な國粹

主義でも、頑迷な自尊心でもない。隨つて漢詩は依然として作られたし、男子の學問は漢文を讀むことであつた。のみならず舶載の品物は珍重された。朝廷では賢君明相卅二人の像を畫いた賢聖障子、漢武帝が造つた昆明池を畫いた昆明池の障子、手長足長の遊んでゐる荒海障子などが作られた。「坤元錄の御屛風はをゝしくぞ聞えたる。月次の御屛風もをかし」（枕草子）また、「漢書の御屛風、文集の御屛風などし集め給ふ」（榮華物語）などとある如く、支那の地誌の中に在る土地風景や、漢書・文集中の事蹟詩趣などを屛風に畫くことも流行したのである。かうした外來文化を受容する廣い抱擁力と、それを同化し生活化してゆく自主的態度とに、眞の國民的自覺が存するのであつて、日本文化發展の要因も茲にあると言はねばならない。

（三）

延喜の御代に完成を見た平安文化に於いて、優位を占めたものは和歌であり、文化の最高價値を代表するものは文藝であつた。然もその文藝は優雅纖細を生命としたものであつて、この事實はやがてその文化の性格が女性的であつたことを物語るものであり、その本

質が唯美主義であつたことを示すものである。一般的に見て、當時の貴族は、貴族といふ特殊の社會に閉ぢ籠つて、長い文化生活を營んでゐる間に、感覺は鋭敏になり、感情は洗煉されて優雅になつた。かくて纎細を欲し優美を愛する心が生活の中心となつた。然しまた一面から見ると、奈良朝の末からこの時代の初にかけて、女性の世界に纔かにその命脈を保つてゐた事情から、軟柔な女性的姿體と優雅な聲調をもつに至つた和歌が、一般的になつた結果、纎細優雅な和歌の趣味が、一般の人々の嗜好を支配するに至つたからであるとも言へる。更に遡つて考へると、平安貴族の文化意識を刺戟したものは唐の文化であつた。唐の文化は所謂禮文主義で、儀式禮容を尊び、詩文を愛好した。隨つて平安貴族の求めたものは詩歌の才であり、管絃の技であつた。或は容姿の端麗であり、服裝の華美であり、擧措進退の閑雅であつた。豐かな趣味性を養ふことが敎養の主目的であり、凡てのものに對する價値判斷が「美」を標準としてなされた。斯くて平安文化の特質は、唐の文化に影響されて、否、唐文化を受容したことに依つて、唯美的になるべく運命づけられてゐたのである。かうした平安文化は藤原貴族の政治的性格に影響されて、一層女性的になり、情意の脆弱性を露呈するに至つた。氏族的意識が政治の根柢に在つて、家格といふ宿命的

なものが榮達を規定してゐるのであるから、勢ひ精神に弛緩を來すのは當然である。然も國家意識が極めて朦げで、政治的經綸も抱負もなく、儀式政治が政務の全部であつたのであるから、政治家としては才幹器量よりも、「容顏華麗、進退有ㇾ度」のが唯一の資格であり、高邁剛健な氣象などは寧ろ邪魔物であつた。道長は風姿の優美な人であつた。大鏡の作者は、御堂關白の「折々につけたる御かたちなどは、げに長き思出とこそは人申すめれ」と、華やかに裝うた優雅な姿を讃美してゐる。殊に藤原氏のとつた後宮政策は、女性の世界を殊の外に貴く輝かしいものにし、その結果、女性的なものが一般社會を風靡するやうにもなつた。

かくて時代精神は女性的なものによつて導かれ、女性的の世界が展開した。男性の服飾が如何に色彩美の豐かなものであつたかは、當時の物語をよむもの丶誰しも氣づくことである。袿などは男女が取替へて着ても差閊ない程であつた。のみならず衣裳には薰物の香のめでたく床しいのを炷きしめ、顏は脂粉で飾ることを怠らなかつた。夕霧は、なまびたる御衣ども脫ぎ給うて、心殊なるを取りかさねて、炷きしめさせ給ひ、めでたう繕ひ化粧じて」（源氏）出掛けるのであつた。かうした化粧を施すことが貴族の身嗜みであつた。女

流日記をはじめ物語に於いても、女性が最高の榮譽を擔ひ、非常な文化的功績を殘し得た所以は、時代精神が女性的であり、一般の趣味が女性的であつた爲に、女性の活躍を遺憾なからしめたからに外ならない。つまり女性の活動に最も適した社會であつたことが、多くの才媛を輩出せしめた最大な理由である。

女性的な心の脆弱性や纎細な感性は、當然、感傷を伴つた。上古の素樸性、荒削りの線の太さはなくなつて、何事にも感じ易く、刺戟され易く、また悲哀を湛へた心で物を見るやうになつた。「涙もろなる御癖は、人の御上にてさへ袖も絞るばかりになりて」（源氏）で、涙に濡れた日夜を送るのが彼等の生活であつた。傷み易い心は、「河風のいとあらましきに、木葉の散りかふおと、水のひゞきなど、哀れも過ぎて物おそろしく、心細きところなり」で、河風の音、川波の響も、物怖しく心細いものに感じられたのである。また「時雨うちそゝぎて、木の葉誘ふ風慌しう吹き拂ひたる」も、心を傷ましめるものであり、自ら彈く爪音までが、「我ながらいとすごう聞ゆれば、彈きさし給ふ」のであつた。「春雨の降るは涙か櫻花散るを惜しまぬ人しなければ」（古今）と、落花に涙を流し、「月見ればちゞにものこそ悲しけれわが身一つの秋にはあらねど」（古今）と、月を淋しいものと感傷的に眺め

てゐる。「萬葉」の「春秋優劣論」は感覺美を中心としてゐるのであるが、この時代の人々は、自然の律動的推移の中に人生の姿を感じ、哀愍の情で眺めたのであつて、自然哀觀の態度であつた。

當時は凡てのものの價値判斷が「美」を基準としてなされ、ひたすら「美」なるものを讃仰してそれに憧れた。容貌美が興味の對象となつたのは言ふまでもない。竹取物語は赫耶姫によつて永遠の美を象徵し、宇穗物語は貴宮によつて女性美の最高を示してゐる。また「光る源氏」といひ、「輝く藤壺」といひ、何れも容貌美を禮讃する心から名づけたものである。「あて」「なまめかし」「うるはし」「えん」「こまやか」等の語は、みな容貌美を表はす言葉であり、「めでたし」「うつくし」「らうたし」「をかし」「あはれ」等は、美に對する感動を表現した語である。かうした言葉が物語の中に如何に目まぐるしいまでに用ひられてゐることか。隨つて、形容枯稿、つや〳〵しさを失つた老人は興味の對象にはなり得ない。老人が一般に輕蔑され排斥されたのはこれが爲である。その他、あらゆる方面に官能美が求められ、それが禮讃された。賀茂の行幸の日に於ける道長の優しい振舞について、大鏡の作者は、「雪のことの外にいたう降りしかば、御單の袖をひきいでゝ、御扇を

高くもたせ給へるに、いと白く降りかゝりたれば、あないみじとて、うちはらはせ給へりし御もてなしは、いとめでたくおはしましゝものかな。上の御衣は黑きに、御單衣は紅の華やかなるあはひに、雪の色ももてはやされて、えもいはずおはしましゝものかな」と叙してゐる。黑と紅と白の色の配合に、いみじくも調和を得た美しさと、道長の擧動にえも言はれぬ優雅さ奥床しさを認めて、讃美嘆賞してゐるのである。

音樂が愛好され、その才藝が貴族としての重要なる教養の一つであつたのも、嘵々たる奏樂の音に誘はれて、恍惚境に入る、官能的快樂からである。法會の後には必ず舞樂が奏され、管絃の供養が行はれ、菩薩の舞に興じ、蝶鳥の舞に歡喜したのも、彼等の唯美主義の心を佛菩薩の御心にまで及して、佛菩薩もまた音樂美を好まれるものと考へたからであるが、また彼等が快い興奮を味ひ、甘美な陶醉境に浸らうとした爲であつた。宇津保物語には、音樂の奇瑞神秘が描かれ、超現實的な夢幻感が漂つてゐるのであるが、これは音樂に最高の價値を認め、それを禮讃した作者の藝術的情熱の具象化されたものである。また嗅覺の快樂が求められ、薰香が愛翫され、家の内には空薰物の香が充ち薰り、衣裳にも薰物の香が焚きしめられ、奥床しい追風の用意を怠らなかつた。香の合せ方は、家々の秘傳

で、衣に薫きしめてある薫香によつて、その人の身分の程も想像されたものである。隨つて、徒然の慰めに「香合せ」の遊戯も行はれた。源氏物語・梅枝卷には、源氏の「香合せ」をした一節があり、「人々の御心々に合はせ給へる深さ淺さを嗅ぎ合はせ給へるに、いと興ある事多かり。更にいづれともなき中に、齋院の御黑方、さいへど心にくゝしづやかなる匂ことなり。侍從は、大臣の御は勝れてなまめかしう懷かしき香なりと定め給ふ。對の上の御は、三種ある中に、梅花はなやかに今めかしう、少しはやき心しらひを添へて、美しき薫加はれり。この頃の風にたぐへむには、更にこれに勝る匂あらじと、めで給ふ。夏の御方には……荷葉を一種合はせ給へり。さま變りしめやかなる香して、あはれに懷し。云々」とあつて、薫香に嗅ぎ入る敏感さと、靜かに落着いた喜びが、描かれてゐる。「さつき待つ花橘の香をかげば昔の人の袖の香ぞする」（古今集）ほのかに漂つて來る花橘の香に誘はれて、昔、戀を語つたいとしい人を想ひ出し、淡く甘い追憶の世界に浸る喜びは、この時代だけのものである。磨かれた感覺によつて對象のもつ美しさを感じ、甘く快い感情に浸るのが、彼等の趣味であり、樂しみであつた。

寺院は官能美に莊嚴された佛國であつた。いみじくなまめかしい佛像、金銀螺鈿を鏤め

た殿堂、美々しい僧侶の聲うるはしい讀經、妙なる名香の薫、これら感性的なものがまづ時人の心を捕へた。彼等は官能美に滿ちた殿堂に遊んで、美的陶醉の境に於て、佛菩薩と結緣した。言はゞ彼等の信仰は、官能美の世界に於て充たされた。この官能の快樂を來世にまで追求しようとしたところに、當時の貴族の宗教的欲望がある。官能美は對象のもつ外面的美しさであるが、更にこの美的感情を内面化して心内に深く味つた結果、自我全體が靜かな感動に浸るところに經驗される美意識としての情趣美が求められた。情趣的といふことが生活の目標であつた。彼等の戀愛生活の中核には本能の滿足があつた。然もその粗野な原始的愛欲生活を、情趣といふ薄絹に包んで、縹渺とした雰圍氣の中に遊んだ。情趣的でない人の行爲は下品であるとしてさげすまれた。服裝でも調度の類でも調和を重んじ、つき〴〵しくあることが要求された。歌に趣向を貴び、趣向によつて生れるほの〴〵とした情趣に陶醉した彼等は、生活そのものに情趣を求めて、靜かな喜びに浸つた。彼等の生活は、それ自體が藝術的生活であつたのである。

かくこの時代の初期に見える意志的な積極性は中期以後は感情的なものに展開し、優雅を愛する心が生活の中心となり、唯美主義の生活が營まれるやうになつたのであるが、同

時に生活態度は享樂的遊戲的であつた。彼等は享樂に人生の價値を見出し、生きることの喜びを感じたのである。これにはいろ〳〵の原因があらう。貴族の生活が生産勞働から遊離してゐたことも、その主なる一つである。彼等は社會の生々しい現實から離れた、消費階級であつた。隨つて足がしかと大地についてゐない。そこで生活に對する眞劍な努力を缺いてゐた。それが爲に豐富な物資による享樂的生活に赴いたのである。そこには佛事供養、物語で、年中行事の諸儀式等、繪卷物のやうな華やかな生活が繰展げられ、詩歌管絃の遊びに夜の闌けるのも知らない、悠々たる文化の享樂がつゞけられた。當時の文化に裝飾的要素の多いのもこれが爲である。この享樂的態度は華麗を好む心となり、「世の中の人の御心おきて、昨日に今日はまさりて見ゆるわざなれば」（榮華・淺緑卷）で、日一日と、より華美なものを求めた。この風潮は「今めかし」（現代的）の語が、やがて華麗の意に用ひられるに至つたのである。

また「昨日の淵ぞ今日の瀨となるといふも、まことと見えたり」（榮華・淺緑）で、有爲轉變の世は人々に無常感を深く植ゑつけ、その結果刹那の享樂に走らせたことも事實である。「すべていと定めなき世なればこそ、何事も思ふまゝにて、生ける限りの世を過ぐさまほ

ほしく」（源氏・藤裏葉）思ひ、「げにあぢきなき世に、心の限りゆく業をしてこそ、過し侍りなまほし」く（源氏・少女）願ひ、「いくばくならぬこの世の間は、さばかり心ゆく有樣にて過さまほし」いものだと、（源氏・若菜）人生に對する無常感悲哀感から、享樂の生活にせめてもの慰めを見出さうとし、そこに生きることの意識を持つたのである。享樂生活が現實的であるのは言ふまでもない。「何事も生ける限りの爲こそあれ」（源氏・浮舟）で、極樂の莊嚴、淨土の善美も、彼等には未來の世界のものとしては價値を有たなかつた。どこまでも現實世界のものとして渴仰され、現實に享樂し得るものとしてのみ價値を認められたのである。

更に考察すると、彼等の生活が享樂的遊戲的であつたのも、彼等にその生活を照らす理想がなかつたからである。これには政治の責任者、文化の擔當者である藤原氏に責任があると言はねばならぬ。藤原氏は決して國家民衆の爲の政治を行ひはしなかつた。彼等には國家的精神は缺乏してゐた。隨つて民衆の生活を導く高い目標を示し得なかつた。そして自己の貧弱な政治生活を文化的に裝飾し、自己の權勢を華やかな文化によつて誇示した。自己の榮達、その榮達に伴ふ現實的意欲の充足、華やかな文化の享樂、かうしたもの以外

には何物もなかつた利己的な藤原氏の下に在つては、人々生活に理想のないのは當然である。享樂的風潮の根源は藤原氏の政治生活に求めねばならない。

斯の如き文化の中に生活する人々が消極的であるのは見易い道理である。情趣的生活は中庸を得た調和の生活であるが、微温的で潑剌たる生氣に乏しい。上品で奥床しくはあるが、心に淀みがある。また政事の世襲化は、何事にも因襲的傾向をもたらしめた。趣味も個人のものではなくて、古典的になつた。枕草子の草木鳥獸に對する趣味が、如何に古典的であるかは、人の皆知悉してゐることである。物の見方も矢張り典據的である。慧敏ではあるが清新味がない。凡てが消極的落着を見せてゐるだけで、平靜ではあるが、新しい展開は見られない。奈良朝から平安朝初期にかけては、改元も瑞祥によつて行つたものであるが、延喜以後は天災地變を理由に行ふやうになつた。かうした點にも消極的傾向は看取出來る。更に當時の文化には一抹の暗影の搖曳してゐるのを見遁す譯に行かない。これはジメ〳〵した空氣となつて文化全體を蔽つてゐるのである。これには宿命觀による魂の漂泊、寂しさ、戀愛で味つた果敢なさの情、徒然とながめがちな生活、權勢の生活から顚落したものの抱くあぢきなさ、物の怪の恐怖、享樂の飽滿に基づく哀情などが有力な原因

となつてゐるのであるが、また倦怠の生活から來る空虚感物足らなさの情にも基づくのである。「世に經ること、甲斐なくあぢきなき心地いとするがまゝに、たゞ明くれば起き暮るれば臥すを事」とする、光明を失つた生活は、倦怠そのもので、底知れぬ淋しさ物足らなさが心の中に喰ひ入つて、哀愁の淵に引入れる。そこには生きることの價値を見失つたものの深い惱みがある。沈滯した淀みの中に藻掻き苦しむ悶えがある。當時の物語の中には「つれ〴〵」なる語が、如何に多く用ひられてゐることか。それは活動性を失つた生活、展開のない生活に起因する倦怠感を表現したものに外ならない。平安朝貴族の生活は全く徒然の生活であつた。この「つれ〴〵」を慰める爲に、或は愛欲の生活に走り、或は物見物詣をしたのである。「つれづれ」の生活こそ時代の大きな苦悶であり、それが文化に陰欝な暗影を投じたのである。

（三）

中右記・康和四年六月の條には「近代公卿四人、源氏之人過半歟、未レ有二如レ此事一歟、但天之令レ然也」とあり、また寛治七年十二月の條にも「左右大臣・左右大將皆源氏同時相

迹例、未ㇾ有ㇾ此事」と見えてゐる。道長の薨去後は藤原氏の貴族的勢力も崩壞の過程を辿らねばならなかつた。それと共に藤原氏によつて私有され、その生活を裝飾して來た貴族文化も、最早、一時の彌縫や糊塗では濟まされなくなつて、破綻を生じ、醜惡を暴露するに至つた。これまでの「極樂もかくや」と思はれた美しく樂しい現實世界の統一が失はれ、調和が破られた。社會の各方面に見られる對立分裂はその直接の現はれである。政治は勿論、貴族社會に於ても武士階級にあつても對立を生じた。佛教では山門・寺門の分裂抗爭が始まり、南都・北嶺の對立が深刻になつた。また舊佛教に對して、僧侶の世界から廣く一般民衆へと擴つた淨土教の勢力も著しくなつた。歌壇には、保守派・進歩派・中立派が鼎立して渦を卷いた。個人の生活も中心を失つて、分裂した刹那々々に生きて行くより外に道がなかつた。

かうした分裂解體による社會的權威の崩壞、傳統的勢力の失墜は、それが新しいものゝ生れ出る前提であるにもせよ、人々をして極度の不安に陷れ、現實生活に對する希望を失はしめた。まして長い間仰望し瞻仰して來た權威者の墜落は、深刻に世のあぢきなさを味はしめ、その心をいやがうへにも陰欝ならしめた。尤も何時の世にも個人的には果敢さあ

はかなさを感じて、憂世の外の世界を望む人はある。然しこの時代は凡ての人々が生活に對する自信を喪失して、絶望的な心になり、悲哀憂愁は社會の全體を蔽ふに至つた。この現世に於ける生活の凡てに價値を見失つた絶望的な心は佛教の末世觀と結合して、いよいよ現世を濁世末代と觀じるやうになつた。「世の末」の觀念は前時代から人心の一部には存在した。「哀れ何の契にてかゝる御様ながら、いとむつかしき……………末の世に生れ給ひつらむ」（源氏）と嘆き、「世の中ともすればいと騷がしう、人死になどす…………世の末になりぬればなめり」（榮華）と憂へ、「靡くかな思はぬ方に吳竹の浮世の末はかくこそありけれ」（道綱母）と感傷を洩してゐるのであるが、これらはまだ時代觀といふ程のはつきりした自覺を有つものではなく、むしろ修辭的な意味をもつてゐた。然るに時勢の變轉、舊勢力の崩壞、昏迷の世相は、この絶望的時代觀を人心に植ゑつけ、「何事も口惜しくあせゆく世の末」（とりかへばや）と觀じ、「斯くばかり憂き世の末にいかにして春は櫻のなほ匂ふらむ」（千載集）と慨くのであつた。本來、末世末法の思想は、佛教の歷史觀であつて、即ち時代を正像末の三時に區分し、釋尊在世の時を黃金時代と見、世尊在世の時から滅後五百年間を正法の世、それ以後千年を像法の世、それ以後を末法の世とするのである。

そして末法の世は、天災地變は頻りに起り、疫病は流行し、戰亂は繁く、教法は衰へ、人情は輕薄に、人心は頽廢惡化すると言ふのであつて、悲觀的絶望的時代觀である。

この時代の前期、即文化の爛熟期にあつても、佛教への關心は相當に深く、淨土への憧憬は時代人の趣味でもあつた。然し彼等の信仰は現世否定の上に立つものではなかつた。彼等は現世に於ける意欲の充足に努力し、そこに生きることの價値を見出した。言ひ換へると、意欲の完成した現實こそ、極樂であり淨土であつた。權勢と富とを背景に造り出された感覺美の世界こそ「生ける淨土」であつた。この「生ける佛國」にあつて、官能の快樂を滿たし恍惚境に陶醉することによつて、淨土憧憬の望は達せられたのである。だから出家生活とはいつても厭離穢土の深刻な道念に基づくものではない「思ふよりたがふ節ありて、世を厭ふついでに」僧形にもなつたので、それは世俗的に滿たされないものを、出家生活に求めたのであり、出家生活といふも世俗的生活の延長に過ぎなかつた。その子顯信の出家にあたつて、「さても如何に思ひ立ちし事ぞ。何事の憂かりしぞ、我をつらしと思ふ事やありし、官爵の心もとなく覺えしか、またいかでと思ひかけたりし女の事やありし」と、道長は嘆いてゐるが、結局、現世に於ける一時的不滿が原因であつて、現實生活

への反省に基づく深い信念によるものではなかつた。

然しこれまで現實に全幅の信賴を置き、現實こそ意欲完成の至極境であると考へてゐたものも、最早現實に何等の希望も認められなくなり、末法思想が手傳つて、絶望悲觀の眼で現實を眺めるやうになつた。そこで精神的轉回が行はれざるを得ない。今まで美しく樂しい世界であると思つてゐた現實は、實は矛盾・醜惡・混亂の悲しい世である。醜いこの現實生活に於て、歡樂を追ひ、生を享樂するのは、儚い夢であり、一時の迷妄に過ぎない。むしろこの「五濁惡世を疾く免れ」(狹衣)て、水草清い山里に、長閑なる聖者の生活を營むことこそ、人生の究極の價値であると考へた。かくて厭世思想が深く人心に喰入つたのである。厭離穢土、欣求淨土を說く淨土敎は、不安にくれ絶望に沈み哀愁に閉されてゐる人々への、唯一の光明であつた。「曉靜かに寢覺して、思へば淚ぞおさへあへぬ。はかなくこの世を過しても、いつかは淨土へ參るべき」かうした生活への反省批判は深刻に繰返された。かくて「佛は常にいませども、現ならぬぞ哀れなる。人の音せぬ曉に、ほのかに夢に見え給ふ」で、靜かな曉の夢に示現する佛のほのかな姿に、一生の幸福を托すのであつた。西行・長明はこの遁世者の代表者である。

幼にして物語の世界に憧れ、都にのぼつてから源氏物語を手にしては、「ひるは日ぐらし、夜は眼の覺めたるかぎり」「人も交らず几帳のうちに打臥して」讀み耽り、その幸福は、「后の位も何にかはせむ」とまで感じ、かくて物語中の人物である夕顏や浮舟の生涯を夢に描いてゐたのであつたが、閒かな夢は現實の冷酷さに、見事に打破られ、美しく樂しい世界であると思つて見た宮仕の生活も、遠くで眺めた時のやうなものではなく、かくて現實に眼覺めて、まめ〳〵しい家庭生活に入り物語でや子供の養育に生活の光を見出してゐたのであるが、夫の死に遭つて悲歎の境遇に墜ち、再び夢に現はれた阿彌陀佛に縋つて、眞理の世界に這入つて行つた更級日記の作者の步いた路は、作者一人の心の推移展開ではなく、末期に於ける人々の心境を代表するものである。榮華物語・大鏡など、所謂歷史物語の書かれたのも、現實には求められない理想の世界を、過去に於いて見出し、その世界に憧憬し陶醉することによつて、現實の苦惱から解放されようとしたのであつて、さうした美的幻想に浸らうとした心は、やがて永遠の世界への憧れの心と相通じるのである。

かく穢土觀が永遠の世界へと人心を導いたのであるが、どこまでも現實に踏みとゞまつてゐる者は、官能的生活に生の充足を見出し、强烈な刺戟に興奮の快感を味ひ、その生活

は頽廢していよ／＼淫蕩に溺れ逸樂に耽つた。鳥羽天皇時代の纖巧麗緻を極めた華麗な生活は、今鏡の「白河の花の宴」「鳥羽の御賀」の卷々に遺憾なく寫し出されてゐる。「御寺の花、雪の朝などのやうに咲き連なりたる上に、わざとかねて外のをも散らして、庭にしかれたりけるにや、牛の爪もかくれ、車の跡も入るほどに花積りたるに、梢の花も、雪の盛りに降るやうにぞ侍りける」の如き、高雅な趣きなどは少しも見るべくもなく、たゞあくどい風流があるだけである。水干袴に白鞘卷の太刀を佩いた、男裝の麗人の舞姿に恍惚と見とれたり、公卿どもが眉を剃り黛を施し、齒を黑く染め、脂粉に顏を飾り、女裝をして喜んだのも、みな强烈な刺戟を漁り、官能の快樂に生きようとしてゐた證據である。艷書合などいふことの行はれたのもこの時代である。今鏡には「堀河院の艷書合とて、末の世までとゞまりて、よき歌は多く撰集などに入れるなるべし」と見え、「長秋記目錄」にも、「二日艷書和歌合事」といふがある。艷書の翫賞も趣味ではあり、艷書の巧妙も貴族の修養の一部分であつたかも知れないが、それは淫靡俗惡な趣味である。「（有仁は）やさしくすき／＼しき事多くて、引結びたるがなつかしき香したる、二つ三つ許りづゝ取出して、常に（帝に）奉りなどすれば、これかれ見たまひて、あるは歌よみ色好む君達などに、見

せ合はせ給ひて、この手はまさりたり、歌などもとりどりに言ひ合へり。或は見せ給はぬもあるべし。また兵衞の督や少將たちなど參り給へば、かたみに女のことなどいひ合せつゝ雨夜の靜かなるにも、語らひ給ふ折もあるべし」（今鏡）この一節を讀むとき、頽廢した生活が既にその極限にまで達してゐることを感じずには居られない。また當時の日記には、男性について、必ず容貌をいひ、「雖容顏不美」「容貌無過失」「形容頗美」「容貌美麗」などと叙してゐるのも、官能の刺戟を求めた風潮を裏書するものである。

分裂昏迷の社會相の一つとして、迷信の非常な流行を見た。尤も前期にも迷信が行はれないではないが、この時代に至つて一層甚しくなつた。それは精神的不安に脅かされてゐた結果であつて、漂ふ心はくだらない俗信を信じ易い。彼等は周圍の世界に多くの神秘を感じてゐたのであつて、そこに迷信の巢喰ふ餘地があつた。かくて迷信は更に生活の不安を濃くしいよ／＼社會を陰鬱な息苦しいものにした。「物怪」の思想、物忌、方違の風習、野獸の神秘的能力に對する信仰などは以前から行はれてゐ、狐・狸の類が種々の怪異を現はし、人を欺き脅かすものであるといふ觀念も存在した。源氏物語・夕顏卷には、「荒れたる所は、狐などやうのものの、人脅かさんとてけ怖しう思はするならん」と見えてゐる。

また鬼が人を喰ふといふ荒唐無稽な物語も既に一般に信じられてゐた。三代實錄には、武德殿の東の松原に鬼が出て女を喰つた話が見えてゐるし、大鏡には貞信公の太刀のいしづきを捉へた南殿の鬼の話も出てゐる。淸涼殿の鬼間には、白澤王の鬼を切る繪が畫かれてあり、「かの間に鬼のすみけるをしづめられたる故に書かれたり」(古今著聞集)とも言はれてゐる。伊勢物語には、荒れた倉の中にかくし置いた女を、鬼がひと口に喰つて終つた話が載つてゐるし、空穗物語には、「鬼けだもののくふ山に交りたる心地して」といふ句もある。鬼といふのは、想像上の怪物で、怪力があつて兇暴を逞しうするものと考へられてゐた。また天狗についても、既に日本書紀に「非流星是天狗也、其吠聲似雷耳」と見え、「天狗のするにこそあらめ」(空穗物語)「天狗ありなどいひし所を御堂建てさせ給ふ」(榮華物語)「山の天狗のし奉るとこそ」(大鏡)などあつて、それは虛空を天翔り、怪しきわざをし、人をさらひなどするものであるといふ風に信じられてゐた。要するに、鬼といひ、天狗といひ、それらは怪異・兇暴に對する恐怖心を客觀化したものに過ぎないのであるが、かうした想像上の怪物の存在や野獸の神秘的靈能を信じる心が、この時代になつて一層甚しく、陰陽道の思想から來た、「百鬼夜行」などいふことまでが眞面目に考へられ、不安に

脅え恐怖に戰くのであつた。宇治拾遺には、「夜中ばかりに風吹き雨降りてすさまじかりけるに、大路に諸行無常と詠じて過ぐるものあり。何ものならんと思ひて、蔀をすこし押しあけて見れば、長は軒とひとしく、馬の頭なる鬼なりけり。…………百鬼夜行にてあるやらんと恐しかりける」といつてゐる。暗黒の夜の恐怖と邪氣を具體化した百鬼とを結びつけたところに生れた迷信ではあるが、恐怖不安に戰いてゐた人々は、さうした妖怪の實在を信じ、細く尖つた神經は、夜陰は鬼魅の跳梁に任せた、怖るべき世界であると感じたのである。また「外法」なる妖術が信じられ、その術を修得した者は、自由に人を欺惑し、傷害を與へることが出來るものとされてゐた。外法を修得する者の崇拜の對象は天狗である。なほ疫鬼の具體化である疫神の天下を横行する日といふもののあることが信じられ、その當日は、人々は門戸を閉ぢて籠居し、「大物忌」と稱して、來客にも會はなかつたものである。中右記には、「天下之人今日許、致二其愼一…………是鬼神行二世間一者、雖レ不レ可レ信…………末代作法」（康和五年二月の條）と見え、本朝世紀にも、「今日中、稱二大物忌一大半閉二其門戸一懸二青木香一、聞妖言云、今日疫鬼可二遊行一爲レ免二其難一有二此事一」と言つてゐる。かくて末代濁世の齎した不安は、更に不安の原因を増加して人心を極度に脅えあが

らせた上に、妖言が流行し、夢想が行はれて、いよ／＼昏迷の世を現出した。百錬抄、治承三年四月廿三日の條によると、「近日童謠云、自二五月一日一惡蟲可レ降、不レ可レ見二日食一者、可二天命一云々」と見え、蟲の降る流言のあつたことが記されてゐるし、中右記には、「今日自二禁中一天下一同物忌、是或人夢想者」とあつて、行疫神の日も或人の夢想から出てゐることが見えてゐる。

昏迷不安恐怖の渦卷く世にあつて、生きることの自信を失つた人々は、決斷の意力を缺如し、極度の憂欝に陷つた。前期までは現實の世に信頼を置いた。現實こそ意欲完成の世界であり、それが直に「生ける佛國」でもあつた。そこには充分に光明が認められ、希望を抱くことが出來た。現世至上主義とも言ふべき時代であつた。然るに今や現實は慘憺たる姿を露呈した。かくて人々の胸奥には暗黑の影を宿し、人心は絶望的哀愁に閉された。然も現實にはつきりと見切りをつけて遁世生活に入り得た人は兎に角、さうでない、心の一部には淨土を思ひやりつゝ、猶現實の不安の中に彷徨する者は、いよ／＼暗愁が濃くなり、生氣も活力もなくなつて、ひとく消極的になるのであつた。薰大將の消極的內氣な、餘りにも弱々しく淋しい性格は、それが宿命的なものであつたにもせよ、末期的性格を豫想し

たものでなくてはならない。殊にその深い憂欝苦悶は末期的情調を代表するものである。狹衣大將の左顧右眄的性格もまた末期的なものに外ならない。彼は「源氏」に哀切の戀情を寄せたのであるが、諮訓逡巡、その完成に進むだけの意力を缺き、一生を惱みつゞけた。かくて「御身の程よりはいたく靜まりて、この世をばかりそめにあぢきなきもの」に思ふのであつたが、その厭世的態度も不徹底なもので、出家にまで到達することは出來なかつた。

昭和十六年十一月十七日印刷
昭和十六年十一月二十日發行

文學より見たる
平安朝文化

㊖ 定價 金參圓貳拾錢



著者 竹野長次（たけのちやうじ）

東京市神田區神保町一丁目一七番地
發行者 大野孫平

東京市豐島區高田南町一ノ三五七
印刷者 正木正家

東京市神田區神保町一丁目一七番地
發行所 株式會社 東京堂
電話神田(25)〇八八五—〇八八八
振替口座東京二七〇番

文協會員番號一二〇五〇七番

配給元 東京市神田區淡路町二ノ九 日本出版配給株式會社

ユニオン社印刷

早稻田大學教授
同演劇博物館長　河竹繁俊著

歌舞伎作者の研究

A五判洋布裝五八〇頁
定價六圓送料二二錢

此の書は一種の列傳體歌舞伎脚本史と見なされぬこともないやうに思ふ。欲を言へば、更に四五の淨瑠璃作者や歌舞伎作者を追補すれば、一層完全するのであるが、近松以降默阿彌に至る八人の作家を取扱ふのに、私は絕えず、その時代文化に留意しその前後の劇團事情や、俳優やの推移や、作者としての傳統や相互聯關等をも、考慮に入れる用意を忘れなかつたつもりである。（著者序文より）

坪內逍遙著

歌舞伎畫證史話

菊判布裝定價三、五〇
二五六頁送料一四

歌舞伎はわが國體に次ぐ世界に於けるユーニークな存在である。こんな尨雜な、不思議な舞臺藝術は世界の他のどこの國にも、どんな時代にもなかつた。本書は傳存してゐる種々の古畫を利用し、一瞥下に三百年の進化を歌舞伎劇場の內外に亙つて、備さに看取せしむべく工夫された。畫證史話と題された所以である。而して其畫證は外國劇場のそれとの比較にさへも及んでゐる。插圖八十餘圖。

東大講師
文學博士　新關良三著

シラーと希臘悲劇

A五判洋布裝五七〇頁
定價六圓送料二二錢

相良守峯氏評……新關博士のこの著は、序論「シラーにおける個性的展開」から説きはじめ、章を追うて詩人の古代文學的素養、希臘悲劇的痕跡、希臘悲劇的傾向の製作的努力等の順序に研究の歩をすすめて、上記「メッシナの許嫁」の考察に終るのであるが、實に凡百の參考書を渉獵して、博引旁證問題毎に諸家説を比較考證してこれに結論を見出し、更に次の問題に進む嚴密な文獻學的方法は、氣の短い多數の日本人には到底眞似の出來ない良心的なものであり、近代の新しい文藝學の主流をなす所謂精神史的研究法の、ともすればおち入り易い神がかり的な弊害を救つてあまりあるものであらう。しかも浩瀚五百四十頁に亙つて述ぶるところ、すべてシラーの希臘悲劇に對する聯を離れずに、しかも最も秩序的に詩人の個性的展開を叙説し去つた手際は、心憎いまでに鮮かであり、また手堅いものがある。

